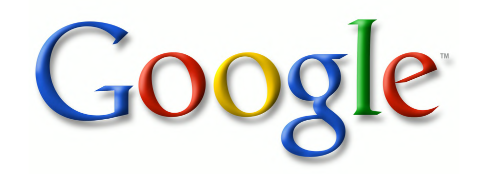
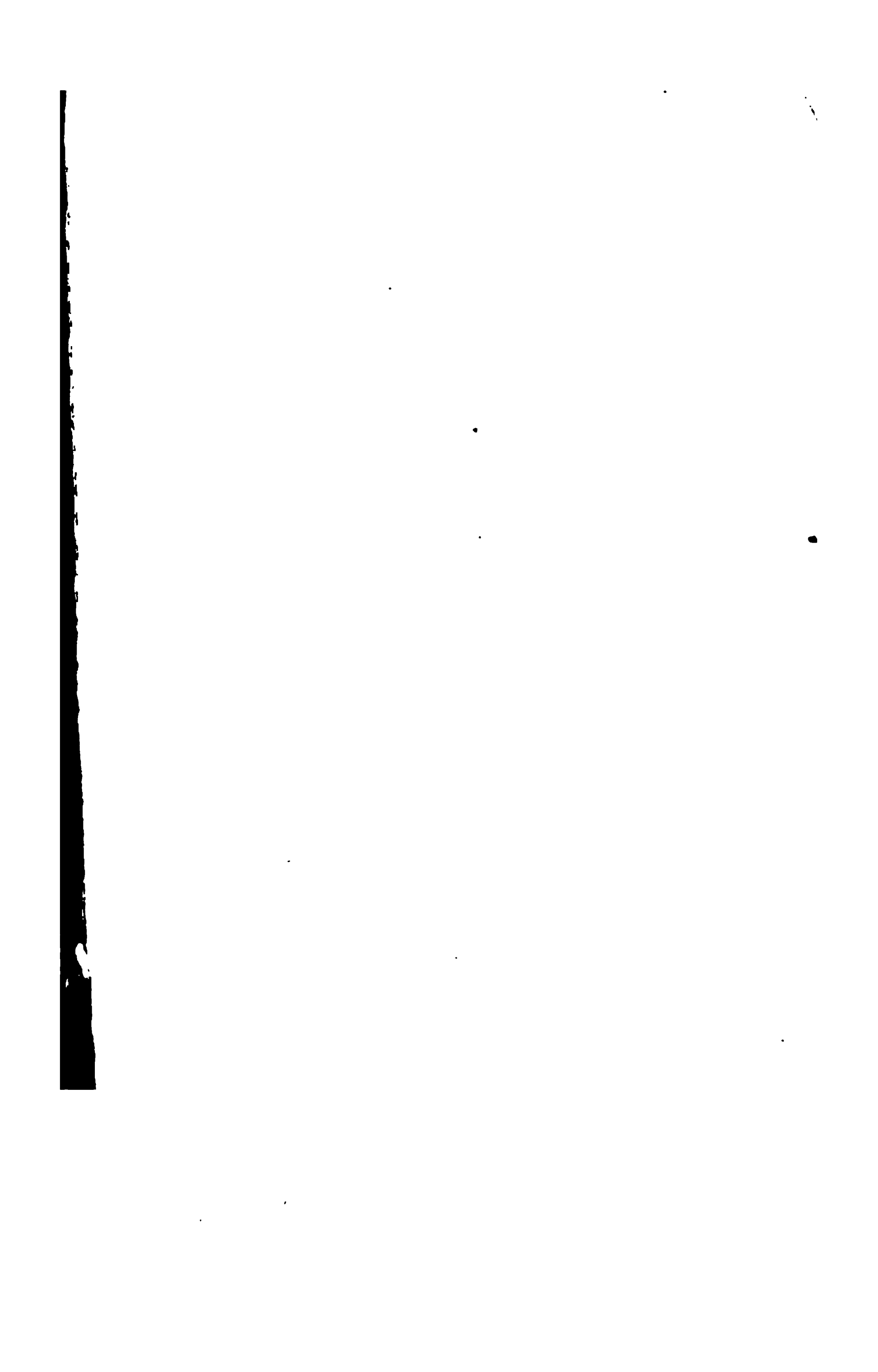



3 06818522 6







Der Ursprung des Christentums

Eine historische Untersuchung

von

Karl Kautsky



Stuttgart 1908
Verlag von J. H. W. Dietz Nachf.

Der Ursprung des Christentums

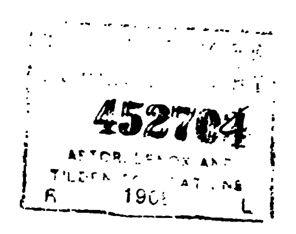
Eine historische Untersuchung

von

Karl Kautsky



Stuttgart 1908
Verlag von J. H. W. Dietz Nachf.



Druck von Paul Singer in Stuttgart.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	V
I. Die Persönlichkeit Jesu	1
1. Die heidnischen Quellen	1
2. Die christlichen Quellen	8
3. Der Kampf um das Jesusbild	19
II. Die Gesellschaft der römischen Kaiserzeit	26
1. Die Sklavenwirtschaft	26
a. Der Grundbesitz	26
b. Die Haussklaverei	29
c. Die Sklaverei in der Warenproduktion	32
d. Die technische Rückständigkeit der Sklavenwirtschaft	40
e. Der ökonomische Niedergang	50
2. Das Staatswesen	70
a. Staat und Handel	70
b. Patrizier und Plebejer	79
c. Der römische Staat	84
d. Der Wucher	91
e. Der Absolutismus	96
3. Denken und Empfinden der römischen Kaiserzeit	102
a. Haltlosigkeit	102
b. Leichtgläubigkeit	120
c. Lügenhaftigkeit	135
d. Menschlichkeit	143
e. Internationalität	159
f. Religiosität	165
g. Monotheismus	177
III. Das Judentum	184
1. Israel	184
a. Semitische Völkerwanderungen	184
b. Palästina	188
c. Die Gottesvorstellung im alten Israel	199
d. Handel und Philosophie	203
e. Handel und Nationalität	210
f. Die Völkerstraße Kanaan	214
g. Die Klassenkämpfe in Israel	219
h. Der Untergang Israels	223
i. Die erste Zerstörung Jerusalems	225

Seite
2. Das Judentum seit dem Exil 230
a. Das Exil 230
b. Die jüdische Diaspora 247
c. Die jüdische Propaganda 260
d. Der Judenhaß 273
e. Jerusalem 280
f. Die Sadduzäer 283
g. Die Pharisäer 296
h. Die Zeloten 308
i. Die Essener 322

IV. Die Anfänge des Christentums 338
1. Die urchristliche Gemeinde 338
a. Der proletarische Charakter der Gemeinde . . . 338
b. Klassenhaß 343
c. Kommunismus 347
d. Einwände gegen den Kommunismus 353
e. Die Verachtung der Arbeit 363
f. Die Zerstörung der Familie 365

2. Die christliche Messiasidee 374
a. Das Kommen des Reiches Gottes 374
b. Die Abstammung Jesu 380
c. Das Rebellentum Jesu 384
d. Die Auferstehung des Gekreuzigten 392
e. Der internationale Erlöser 401

3. Judenchristen und Heidenchristen 404
a. Die Agitation unter den Heiden 404
b. Der Gegensatz zwischen Juden und Christen . . 409

4. Die Passionsgeschichte Christi 418

5. Die Entwicklung der Gemeindeorganisation . . . 432
a. Proletarier und Sklaven 432
b. Der Niedergang des Kommunismus 441
c. Apostel, Propheten und Lehrer 450
d. Der Bischof 463
e. Das Klosterwesen 481

6. Christentum und Sozialdemokratie 493

Vorwort.

Christentum und Bibelkritik sind Themata, die mich schon lange beschäftigen. Vor fünfundzwanzig Jahren veröffentlichte ich bereits im „Kosmos“ eine Abhandlung über die „Entstehung der biblischen Urgeschichte“, und zwei Jahre später in der „Neuen Zeit“ eine über die „Entstehung des Christentums“. Es ist also eine alte Liebe, zu der ich hier zurückkehre. Die Veranlassung dazu wurde gegeben, als eine zweite Auflage meiner „Vorläufer des Sozialismus“ wünschenswert erschien.

Die Kritik dieses Buches, soweit sie mir zu Gesicht gekommen ist, hatte hauptsächlich die Einleitung bemängelt, in der ich den Kommunismus des Urchristentums kurz kennzeichnete: Das sei eine Auffassung, die vor den neuesten Ergebnissen der Forschung nicht standhalten könne.

Bald nach solchen Kritiken wurde aber auch, namentlich aus dem Munde des Genossen Göhre, verkündet, jene zuerst von Bruno Bauer verfochtene und dann in wesentlichen Punkten von Mehring und mir akzeptierte Auffassung sei überholt, der ich schon 1885 Ausdruck gegeben, daß über die Person Jesu gar nichts Bestimmtes zu sagen sei und das Christentum ohne Heranziehung dieser Person erklärt werden könne.

Ich wollte daher eine Neuauflage meines Buches, das vor dreizehn Jahren erschienen war, nicht bewerkstelligen, ohne meine durch ältere Studien gewonnenen Anschauungen vom Christentum einer Nachprüfung an der Hand der neuesten Literatur darüber unterzogen zu haben.

Ich kam dabei zu dem angenehmen Ergebnis, daß ich nichts zu revidieren habe. Wohl aber eröffneten mir die jüngeren Forschungen eine Fülle neuer Gesichtspunkte und Anregungen, so daß aus der Nachprüfung meiner Einleitung zu den „Vorläufern“ ein ganzes neues Buch erwuchs.

Natürlich beanspruche ich nicht, den Gegenstand zu erschöpfen. Dazu ist er zu riesenhaft. Ich bin zufrieden, wenn es mir gelungen ist, zum Verständnis jener Seiten des Christentums beizutragen, die mir vom Standpunkte der materialistischen Geschichtsauffassung als die entscheidenden erscheinen.

Ich kann mich sicher auch an Gelehrsamkeit in Fragen der Religionsgeschichte mit den Theologen nicht messen, die deren Studium zu ihrer Lebensaufgabe gemacht haben, während ich das vorliegende Buch in den Mußestunden zu schreiben hatte, die redaktionelle und politische Tätigkeit mir in einer Zeit ließen, in der die Gegenwart jeden an den modernen Klassenkämpfen teilnehmenden Menschen völlig gefangen nahm, so daß für die Vergangenheit kaum Platz blieb: in der Zeit, die zwischen dem Beginn der russischen und dem Ausbruch der türkischen Revolution liegt.

Aber vielleicht ist es gerade meine intensive Beschäftigung mit dem Klassenkampf des Proletariats, wodurch mir Einblicke in das Wesen des Urchristentums ermöglicht werden, die den Professoren der Theologie und Religionsgeschichte ferne liegen.

J. J. Rousseau sagt einmal in seiner „Julie“:

> „Ich finde, es ist eine Narrheit, die Gesellschaft (le monde) als bloßer Zuschauer studieren zu wollen. Derjenige, der bloß beobachten will, beobachtet nichts, denn da er unnütz bei den Geschäften ist und lästig bei den Vergnügungen, wird er zu nichts zugezogen. Man sieht das Handeln der anderen nur in dem Maße, in dem man selbst handelt. In der Schule der Welt wie in der der Liebe muß man mit der praktischen Ausübung dessen anfangen, was man erlernen will“ (Zweiter Teil, 17. Brief).

Man kann diesen Satz vom Studium der Menschen, auf das er hier beschränkt wird, auf die Erforschung aller Dinge ausdehnen. Nirgends kommt man weit mit bloßem Zusehen ohne praktisches Eingreifen. Das gilt sogar von der Erforschung so weit entfernter Dinge wie der Sterne. Wo wäre die Astronomie, wenn sie sich auf reines Beobachten beschränkte, wenn sie sich nicht mit der Praxis verbände, mit dem Teleskop, der Spektralanalyse, der Photographie! Aber noch mehr gilt das von den irdischen Dingen, denen

unsere Praxis ganz anders an den Leib rücken kann als bloßes Zusehen. Was uns das reine Anschauen von ihnen lehrt, ist blutwenig im Vergleich zu dem, was wir durch unser praktisches Wirken auf diese Dinge und mit diesen Dingen erfahren. Man denke nur an die ungeheure Bedeutung, die das Experiment in der Naturwissenschaft erlangt hat.

In der menschlichen Gesellschaft sind Experimente als Mittel ihrer Erkenntnis ausgeschlossen, aber deswegen spielt die praktische Betätigung des Forschers hier keineswegs eine weniger bedeutende Rolle, freilich nur unter den Voraussetzungen, die allein auch das Experiment zu einem fruchtbaren gestalten. Diese Voraussetzungen sind die Kenntnis der wichtigsten Erfahrungen, die andere Forscher schon vorher gemacht, und die Vertrautheit mit einer wissenschaftlichen Methode, die den Blick für das Wesentliche jeder Erscheinung schärft, es ermöglicht, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu scheiden und das Gemeinsame in verschiedenen Erfahrungen zu entdecken.

Ein Denker, der mit diesen Voraussetzungen ausgerüstet an das Studium eines Gebietes geht, auf dem er auch praktisch tätig ist, wird dabei leicht zu Ergebnissen gelangen können, die ihm als bloßem Zuseher unzugänglich blieben.

Das gilt nicht zum wenigsten von der Geschichte. Ein praktischer Politiker wird politische Geschichte, bei genügender wissenschaftlicher Vorbildung, leichter begreifen und sich eher in ihr zurechtfinden als ein Stubengelehrter, der mit den treibenden Kräften der Politik nie die geringste praktische Bekanntschaft gemacht hat. Namentlich dann wird der Forscher durch seine praktische Erfahrung begünstigt werden, wenn es sich um die Erforschung einer Bewegung jener Klasse handelt, in der er selbst wirkt, mit deren Eigenart er aufs beste vertraut ist.

Das kam bisher freilich fast ausschließlich den besitzenden Klassen zugute, die die Wissenschaft monopolisierten. Die Bewegungen der unteren Volksklassen haben noch wenige verständnisvolle Erforscher gefunden.

Das Christentum war in seinen Anfängen unzweifelhaft eine Bewegung besitzloser Schichten der verschiedensten Art,

die man unter dem Namen Proletarier zusammenfassen darf, wenn man unter diesem Ausdruck nicht Lohnarbeiter allein versteht. Wer die moderne Bewegung des Proletariats und das Gemeinsame ihrer Eigenart in den verschiedenen Ländern durch praktische Mitarbeit kennt, wer als Mitkämpfer des Proletariats dessen Fühlen und Sehnen mitempfinden gelernt hat, darf wohl erwarten, auch in den Anfängen des Christentums vieles leichter begreifen zu können als Gelehrte, die das Proletariat stets nur von der Ferne betrachtet haben.

Wenn sich aber der wissenschaftlich geschulte praktische Politiker vor dem bloßen Buchgelehrten bei der Geschichtschreibung in vielem begünstigt sieht, so wird dies freilich oft nur zu leicht wettgemacht dadurch, daß der praktische Politiker stärkeren Versuchungen unterliegt als der weltfremde Büchermensch, die seine Unbefangenheit trüben. Zwei Gefahren sind es insbesondere, welche die Geschichtschreibung der praktischen Politiker mehr als die anderer Forscher bedrohen: Einmal die Versuchung, die Vergangenheit ganz nach dem Bilde der Gegenwart zu modeln, und dann das Streben, die Vergangenheit so zu sehen, wie es den Bedürfnissen der Gegenwartspolitik entspricht.

Vor diesen Gefahren fühlen wir Sozialisten, soweit wir Marxisten sind, uns jedoch sehr geschützt durch die mit unserem proletarischen Standpunkt in Zusammenhang stehende materialistische Geschichtsauffassung.

Die herkömmliche Geschichtsauffassung sieht in den politischen Bewegungen nur den Kampf um bestimmte politische Einrichtungen — Monarchie, Aristokratie, Demokratie usw. —, die wieder das Resultat bestimmter ethischer Ideen und Bestrebungen sind. Bleibt man dabei stehen, sucht man nicht nach dem Grunde dieser Ideen, Bestrebungen und Einrichtungen, dann wird man leicht finden, daß sie im Laufe der Jahrhunderte sich nur äußerlich wandeln, im Kerne aber die gleichen bleiben; daß es dieselben Ideen, Bestrebungen und Einrichtungen sind, die immer wiederkehren, daß die ganze Geschichte ein ununterbrochenes Streben nach Freiheit

und Gleichheit darstellt, das immer wieder auf Unfreiheit und Ungleichheit stößt, nie zu verwirklichen, aber auch nie gänzlich auszurotten ist.

Haben einmal irgendwo Kämpfer für Freiheit und Gleichheit gesiegt, so wandelt sich ihr Sieg in die Begründung neuer Unfreiheit und Ungleichheit. Sofort erstehen aber auch wieder neue Kämpfer für Freiheit und Gleichheit.

Die ganze Geschichte erscheint so als ein Kreislauf, der immer wieder in sich selbst zurückkehrt, eine ewige Wiederholung derselben Kämpfe, wobei nur die Kostüme wechseln, ohne daß die Menschheit vom Flecke kommt.

Wer diese Auffassung teilt, wird stets geneigt sein, die Vergangenheit nach dem Bilde der Gegenwart zu malen, und wird, je besser er die Menschen der Gegenwart kennt, um so eher auch die der Vorzeit nach ihrem Muster formen.

Dem wirkt eine Geschichtsauffassung entgegen, die bei der Betrachtung der gesellschaftlichen Ideen nicht stehen bleibt, sondern deren Ursachen in den tiefsten Grundlagen der Gesellschaft zu erforschen sucht. Sie stößt dabei immer wieder auf die Produktionsweise, die wieder in letzter Linie vom Stande der *Technik*, wenn auch keineswegs von dieser allein, abhängt.

Sobald wir an die Erforschung der Technik und dann der Produktionsweisen der Vorzeit gehen, verschwindet sofort die Anschauung, als wiederhole sich auf der Weltenbühne immer wieder dieselbe Tragikomödie. Die Wirtschaft der Menschen weist eine stete, wenn auch keineswegs ununterbrochene und in gerader Linie vor sich gehende Entwicklung von niedrigen zu höheren Formen auf. Haben wir aber die wirtschaftlichen Verhältnisse der Menschen in den verschiedenen historischen Perioden erforscht, dann verschwindet auch sofort der Schein der ewigen Wiederkehr der gleichen Ideen, Bestrebungen und politischen Einrichtungen. Man sieht dann, daß dieselben Worte im Laufe der Jahrhunderte ihren Sinn ändern, daß Ideen und Einrichtungen, die einander äußerlich gleichen, einen verschiedenen Inhalt haben, weil sie den Bedürfnissen verschiedener Klassen unter verschiedenen

Bedingungen entspringen. Die Freiheit, nach der der moderne Proletarier verlangt, ist eine andere als die, welche die Vertreter des dritten Standes 1789 anstrebten, und diese wieder war grundverschieden von der Freiheit, für welche zu Beginn der Reformation die deutsche Reichsritterschaft kämpfte.

Sobald man die politischen Kämpfe nicht mehr als bloße Kämpfe um abstrakte Ideen oder politische Einrichtungen auffaßt, sondern ihre ökonomische Grundlage bloßlegt, sieht man sofort, daß hier, ebenso wie in der Technik und der Produktionsweise, eine stete Entwicklung zu neuen Formen vor sich geht, daß keine Epoche völlig der anderen gleicht, daß dieselben Schlachtrufe und dieselben Argumente zu verschiedenen Zeiten sehr Verschiedenes bedeuten.

Wenn der proletarische Standpunkt es gestattet, diejenigen Seiten des Urchristentums, die es mit der modernen Bewegung des Proletariats gemein hat, leichter zu begreifen, als es bürgerlichen Forschern möglich ist, so bewahrt die aus der materialistischen Geschichtsauffassung entspringende Betonung der ökonomischen Verhältnisse davor, über der Erkenntnis der gemeinsamen Züge die Eigenart des antiken Proletariats zu vergessen, die aus seiner besonderen ökonomischen Situation entsprang und die bei aller Gemeinsamkeit so vieler Züge doch sein Streben so grundverschieden von dem des modernen Proletariats formte.

Indem uns die marxistische Geschichtsauffassung vor der Gefahr schützt, die Vergangenheit mit dem Maßstabe der Gegenwart zu messen und unseren Blick für die Besonderheit jedes Zeitalters und jedes Volkes schärft, entzieht sie uns aber auch der anderen Gefahr, die Darstellung der Vorzeit dem praktischen Interesse anzupassen, das man in der Gegenwart verficht.

Sicher wird sich ein ehrlicher Mensch, welches immer sein Standpunkt sein mag, nicht zu einer bewußten Fälschung der Vergangenheit verleiten lassen. Aber nirgends ist Unbefangenheit des Forschers notwendiger als in den Gesellschaftswissenschaften, und nirgends ist sie schwieriger zu erreichen.

Die Aufgabe der Wissenschaft besteht eben nicht darin, einfach darzustellen was ist, eine naturgetreue Photographie der Wirklichkeit zu geben, so daß jeder normal organisierte Beobachter dasselbe Bild erzielt. Die Aufgabe der Wissenschaft besteht darin, aus der verwirrenden „Fülle der Gesichte", der Erscheinungen, das Allgemeine, das Wesentliche herauszuholen und dadurch einen Leitfaden zu schaffen, an dessen Hand man sich im Labyrinth der Wirklichkeit zurechtfindet.

Die Aufgabe der Kunst ist übrigens eine ähnliche. Auch sie hat nicht einfach eine Photographie der Wirklichkeit zu liefern, sondern der Künstler hat das wiederzugeben, was ihm an der Wirklichkeit, die er schildern will, als das Wesentliche, das Charakteristische erscheint. Der Unterschied zwischen Kunst und Wissenschaft besteht darin, daß der Künstler das Wesentliche sinnlich erfaßbar darstellt und dadurch seine Wirkungen erzielt, indes der Denker das Wesentliche als Begriff, als Abstraktion zur Darstellung bringt.

Je komplizierter eine Erscheinung und je geringer die Zahl der Erscheinungen, mit denen die eine zu vergleichen ist, desto schwieriger, das Wesentliche in ihr von dem Zufälligen zu sondern, desto mehr wird die subjektive Eigenart des Forschers und Darstellers dabei zur Geltung kommen. Desto unerläßlicher aber auch die Klarheit und Unbefangenheit seines Blicks.

Nun gibt es wohl keine kompliziertere Erscheinung als die menschliche Gesellschaft, die Gesellschaft von Menschen, von denen jeder einzelne schon komplizierter ist als jedes andere Wesen, das wir kennen. Und dabei ist die Zahl der miteinander vergleichbaren gesellschaftlichen Organismen der gleichen Entwicklungsstufe eine relativ äußerst geringe. Kein Wunder, daß die wissenschaftliche Erforschung der Gesellschaft später beginnt als die eines anderen Gebiets unserer Erfahrung, kein Wunder auch, daß gerade hier die Anschauungen der Forscher weiter auseinandergehen als anderswo. Diese Schwierigkeiten werden aber noch enorm vergrößert dann, wenn, wie das bei den Wissen-

schaften von der Gesellschaft so häufig der Fall ist, die verschiedenen Forscher in sehr verschiedener, oft gegensätzlicher Weise an dem Ergebnis ihrer Forschungen praktisch interessiert sind, wobei dies praktische Interesse kein persönliches zu sein braucht, ein sehr sachliches Klasseninteresse sein kann.

Es ist offenbar ganz unmöglich, die Unbefangenheit gegenüber der Vergangenheit zu bewahren, wenn man an den gesellschaftlichen Gegensätzen und Kämpfen seiner Zeit in irgend einer Weise ein Interesse nimmt und gleichzeitig in diesen Erscheinungen der Gegenwart eine Wiederholung der Gegensätze und Kämpfe der Vergangenheit sieht. Letztere werden nun Präzedenzfälle, die die Rechtfertigung oder Verurteilung jener in sich schließen, von der Beurteilung der Vergangenheit hängt jetzt die der Gegenwart ab. Wer, dem seine Sache teuer ist, könnte da unbefangen bleiben? Je mehr er an ihr hängt, desto wichtiger werden ihm in der Vergangenheit jene Tatsachen erscheinen, und er wird sie als wesentliche hervorheben, die den eigenen Standpunkt zu stützen scheinen, indes er Tatsachen, die das Gegenteil zu bezeugen scheinen, als unwesentliche in den Hintergrund schieben wird. Der Forscher wird zum Moralisten oder Advokaten, der bestimmte Erscheinungen der Vergangenheit verherrlicht oder brandmarkt, weil er ähnlichen Erscheinungen der Gegenwart — Kirche, Monarchie, Demokratie usw. — entweder als Verteidiger oder als Feind gegenübersteht.

Ganz anders dagegen, wenn man auf Grund ökonomischer Einsicht erkennt, daß nichts in der Geschichte sich wiederholt, daß die ökonomischen Verhältnisse der Vergangenheit unwiederbringlich dahin sind, daß die früheren Gegensätze und Kämpfe der Klassen wesentlich verschieden sind von den heutigen, daß daher auch die modernen Einrichtungen und Ideen bei aller äußerlichen Übereinstimmung mit denen der Vergangenheit doch einen ganz anderen Inhalt haben als diese. Man sieht nun ein, daß jede Zeit mit ihrem eigenen Maße zu messen ist, daß die Bestrebungen der Gegenwart durch die Verhältnisse der Gegenwart zu

begründen sind, daß Erfolge oder Mißerfolge der Vergangenheit darüber an sich sehr wenig sagen, daß die einfache Berufung auf die Vergangenheit zur Rechtfertigung von Forderungen der Gegenwart direkt irreführend werden kann. Das haben Demokraten und Proletarier Frankreichs im letzten Jahrhundert oft genug erfahren, wenn sie sich mehr auf die „Lehren“ der französischen Revolution als auf die Einsicht in die bestehenden Klassenverhältnisse stützten.

Wer auf dem Standpunkt der materialistischen Geschichtsauffassung steht, der vermag die Vergangenheit mit vollster Unbefangenheit anzusehen, auch wenn er an den praktischen Kämpfen der Gegenwart den lebhaftesten Anteil nimmt. Die Praxis kann seinen Blick für viele Erscheinungen der Vergangenheit nur noch schärfen, nicht mehr trüben.

So bin auch ich an die Darstellung der Wurzeln des Urchristentums gegangen ohne die Absicht, es zu verhimmeln oder zu brandmarken, sondern nur mit dem Streben, es zu begreifen. Ich wußte, zu welchen Resultaten immer ich kommen mochte, die Sache, für die ich kämpfe, konnte darunter nicht leiden. Wie immer mir die Proletarier der Kaiserzeit erschienen, welches immer ihre Bestrebungen und deren Resultate sein mochten, sie waren jedenfalls völlig verschieden von dem modernen Proletariat, das in einer ganz anderen Situation und mit ganz anderen Hilfsmitteln kämpft und wirkt. Welche Großtaten und Erfolge, welche Erbärmlichkeiten und Niederlagen jene Proletarier aufweisen mochten, sie konnten nichts bezeugen für das Wesen und die Aussichten des modernen Proletariats, weder Günstiges noch Ungünstiges.

Wenn dem aber so ist, hat dann die Beschäftigung mit der Geschichte noch irgend einen praktischen Zweck? Nach der gewöhnlichen Ansicht betrachtet man die Geschichte wie eine Seekarte für die Schiffer auf dem Meere des politischen Handelns; sie soll die Riffe und Untiefen zeigen, an denen frühere Seefahrer gestrandet sind, und soll deren Nachfolger instand setzen, mit heiler Haut daran vorbeizukommen. Wenn aber das Fahrwasser der Geschichte sich ununter-

brochen ändert, die Untiefen sich immer wieder an anderen Stellen bilden, jeder Pilot von neuem erst selbst wieder durch stete Untersuchungen des Fahrwassers seinen Weg suchen muß, wenn das bloße Richten nach der alten Karte nur zu oft irre führt, wozu studiert man dann noch Geschichte, außer etwa aus antiquarischer Liebhaberei?

Wer das annähme, würde gar sehr das Kind mit dem Bade ausgießen.

Wollen wir in dem eben gebrauchten Bilde bleiben, so ist die Geschichte als ständige Seekarte freilich für den Piloten eines politischen Fahrzeugs unbrauchbar. Aber das besagt nicht, daß sie nun überhaupt nutzlos für ihn wäre. Nur der Gebrauch ist ein anderer, den er von ihr zu machen hat. Er muß sie als Lot benutzen, als Mittel, das Fahrwasser, in dem er sich befindet, zu erkennen und sich darin zurecht zu finden. Der einzige Weg, eine Erscheinung zu begreifen, ist der, zu erfahren, wie sie sich gebildet hat. Ich kann die heutige Gesellschaft nicht begreifen, wenn ich nicht weiß, auf welche Weise sie entstanden ist, wie sich die einzelnen ihrer Erscheinungen, Kapitalismus, Feudalismus, Christentum, Judentum usw. entwickelt haben.

Will ich mir klar werden über die gesellschaftliche Stellung, die Aufgaben und Aussichten der Klasse, der ich angehöre oder der ich mich angeschlossen habe, dann muß ich Klarheit erlangen über den bestehenden gesellschaftlichen Organismus, ich muß ihn allseitig begreifen, was unmöglich ist, wenn ich ihn nicht in seinem Werden verfolgt habe. Ohne Einsicht in den Entwicklungsgang der Gesellschaft ist es unmöglich, ein bewußter und weitblickender Klassenkämpfer zu sein, bleibt man abhängig von den Eindrücken der nächsten Umgebung und des Augenblicks, ist man nie sicher, sich dadurch in ein Fahrwasser treiben zu lassen, das anscheinend vorwärts führt, bald aber zwischen Klippen endet, durch die es kein Entkommen gibt. Sicher gab es manchen erfolgreichen Klassenkampf, ohne daß die daran Beteiligten ein klares Bewußtsein vom Wesen der Gesellschaft hatten, in der sie lebten.

Aber in der heutigen Gesellschaft schwinden die Bedingungen eines derartigen erfolgreichen Kampfes, ebenso wie es in dieser Gesellschaft immer schwerer wird, sich etwa in der Wahl seiner Nahrungs- und Genußmittel bloß vom Instinkt und dem Herkommen leiten zu lassen. Die mochten in einfachen, natürlichen Verhältnissen genügen. Je künstlicher durch den Fortschritt der Technik und der Naturwissenschaften die Lebensbedingungen werden, je mehr sie sich von der Natur entfernen, um so notwendiger wird für den einzelnen die naturwissenschaftliche Erkenntnis, um in der Fülle der ihm gebotenen künstlichen Produkte die für seinen Organismus zweckmäßigsten herausfinden zu können. Solange die Menschen nur Wasser tranken, genügte der Instinkt, der sie gutes Quellwasser suchen und faules Sumpfwasser verschmähen heißt. Er versagt aber vollständig als Führer gegenüber den fabrizierten Getränken. Hier wird die wissenschaftliche Einsicht zur Notwendigkeit.

Und ebenso ist es in der Politik, im gesellschaftlichen Wirken überhaupt. In den oft winzigen Gemeinwesen der Vorzeit mit ihren einfachen und durchsichtigen Verhältnissen, die sich jahrhundertelang nicht änderten, genügten das Herkommen und der „gesunde Menschenverstand", das heißt die aus persönlichen Erfahrungen gewonnene Einsicht des einzelnen, ihm in der Gesellschaft seinen Platz und seine Aufgaben zu zeigen. Heute, in einer Gesellschaft, deren Markt das ganze Weltenrund umfaßt, die in beständiger Umwälzung begriffen ist, technischer und sozialer Umwälzung, in der die Arbeiter sich in Millionenheeren organisieren, die Kapitalisten Summen von Milliarden in ihren Händen konzentrieren, da ist es unmöglich, daß eine aufstrebende Klasse, die sich nicht auf das Festhalten des Bestehenden beschränken kann, die eine völlige Erneuerung der Gesellschaft anstreben muß, ihren Klassenkampf zweckmäßig und erfolgreich führt, wenn sie sich auf den gesunden Menschenverstand und die Kleinarbeit der Praktiker beschränkt. Da wird es vielmehr zu einer dringenden Notwendigkeit für jeden Kämpfer, seinen

Horizont durch wissenschaftliche Einsicht zu erweitern, sich die Erkenntnis der großen räumlichen und zeitlichen gesellschaftlichen Zusammenhänge zu erschließen, nicht um die Kleinarbeit aufzuheben oder auch nur zurückzudrängen, sondern um sie in bewußten Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen Gesamtprozeß zu bringen. Das wird um so notwendiger, je mehr dieselbe Gesellschaft, die immer mehr den gesamten Erdball umfaßt, gleichzeitig die Arbeitsteilung immer weiter treibt, den einzelnen immer mehr auf eine Spezialität, auf eine Einzelverrichtung beschränkt und dadurch die Tendenz erzeugt, ihn geistig immer mehr zu degradieren, unselbständiger und unfähiger zu machen zum Verständnis des Gesamtprozesses, der gleichzeitig ins Riesenhafte anschwillt.

Da wird es zur Pflicht für jeden, der den Aufstieg des Proletariats zu seiner Lebensaufgabe gemacht hat, dieser Tendenz auf Geistesverödung und Borniertheit entgegenzuwirken, das Interesse der Proletarier auf große Gesichtspunkte, große Zusammenhänge, große Ziele zu lenken.

Es gibt kaum etwas, wodurch dies wirksamer erreicht werden könnte, als durch die Beschäftigung mit der Geschichte, durch das Überschauen und Begreifen des Entwicklungsganges der Gesellschaft durch große Zeiträume hindurch, namentlich wenn diese Entwicklung gewaltige soziale Bewegungen umfaßte, die in heute herrschenden Mächten fortwirken.

Das Proletariat zu gesellschaftlicher Einsicht, zu Selbstbewußtsein und politischer Reife, zu weitumfassendem Denken zu bringen, dazu ist unentbehrlich das Studium des geschichtlichen Prozesses an der Hand der materialistischen Geschichtsauffassung. So wird für uns die Erforschung der Vergangenheit, weit entfernt, bloße antiquarische Liebhaberei zu sein, vielmehr eine mächtige Waffe in den Kämpfen der Gegenwart, um die Erringung einer besseren Zukunft zu beschleunigen.

Berlin, September 1908. **K. Kautsky.**

I.

Die Persönlichkeit Jesu.

1. Die heidnischen Quellen.

Wie immer man sich zum Christentum stellen mag, auf jeden Fall muß man es als eine der gigantischsten Erscheinungen der uns bekannten Menschheitsgeschichte anerkennen. Man kann sich nicht eines Gefühls hoher Bewunderung erwehren, wenn man die christliche Kirche betrachtet, die fast zwei Jahrtausende alt ist und noch immer voll Lebenskraft vor uns dasteht, in manchen Ländern stärker als die Staatsgewalt. So wird alles, was dazu beiträgt, diese kolossale Erscheinung zu begreifen, also auch das Studium des Ursprungs dieser Organisation, trotzdem es uns um Jahrtausende zurückführt, zu einer höchst aktuellen Angelegenheit mit großer praktischer Bedeutung.

Das sichert den Untersuchungen der Anfänge des Christentums ein weit größeres Interesse als jeder anderen historischen Untersuchung, die über die letzten zwei Jahrhunderte zurückgeht, das macht aber auch die Erforschung dieser Anfänge noch schwieriger, als sie ohnehin wäre.

Die christliche Kirche ist zu einer Herrschaftsorganisation geworden, die entweder den Bedürfnissen ihrer eigenen Machthaber dient oder denen anderer, staatlicher Machthaber, die sich ihrer zu bemächtigen verstanden haben. Wer diese Machthaber bekämpft, muß auch die Kirche bekämpfen. So hat sich der Kampf *um* die Kirche wie der *gegen* die Kirche zu einer *Parteisache* gestaltet, mit der die *wichtigsten ökonomischen Interessen* verknüpft sind. Das ist nur zu sehr geeignet, die Unbefangenheit der historischen Forschung über die Kirche zu trüben, es hat auch lange genug dazu

geführt, daß die herrschenden Klassen die Erforschung der Anfänge des Christentums überhaupt verboten, daß sie der Kirche einen göttlichen Charakter beilegten, der überhalb und außerhalb jeder menschlichen Kritik zu stehen hatte.

Der bürgerlichen Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts gelang es endlich, diesen göttlichen Nimbus gründlich zu zerstören. Damit erst wurde eine wissenschaftliche Erforschung der Entstehung des Christentums möglich. Aber merkwürdigerweise hielt sich auch im neunzehnten Jahrhundert die weltliche Wissenschaft von diesem Gebiet fern, tat so, als gehöre es noch immer ausschließlich in das Gebiet der Theologie und gehe sie nichts an. Eine ganze Reihe von Geschichtswerken, verfaßt von den bedeutendsten bürgerlichen Geschichtschreibern des neunzehnten Jahrhunderts, die von der römischen Kaiserzeit handeln, huschen vorsichtig an der wichtigsten Erscheinung dieser Zeit vorbei, der Entstehung des Christentums. So handelt zum Beispiel Mommsen im fünften Bande seiner römischen Geschichte sehr ausführlich von der jüdischen Geschichte unter den Cäsaren, er kann nicht umhin, nebenbei gelegentlich auch des Christentums zu gedenken, aber es tritt bei ihm unvermittelt als fertige Tatsache auf, die als bekannt vorausgesetzt wird. Es waren bisher im wesentlichen nur die Theologen und ihre Widersacher, die freidenkerischen Propagandisten, die sich für die Anfänge des Christentums interessierten.

Indes brauchte es nicht notwendigerweise Feigheit zu sein, was die bürgerliche Geschichtschreibung, soweit sie eben nur Geschichtschreibung und nicht auch Kampfliteratur sein wollte, davon abhielt, sich mit dem Ursprung des Christentums zu befassen. Schon der trostlose Zustand der Quellen, aus denen wir unsere Kenntnis dieses Gebiets zu schöpfen haben, mußte sie davon abschrecken.

Die herkömmliche Auffassung sieht im Christentum die Schöpfung eines einzelnen Mannes, Jesu Christi. Und diese Auffassung ist bis heute nicht überwunden. Wohl gilt Jesus,

wenigstens in den Kreisen der „Aufgeklärten“ und „Gebildeten“, nicht mehr als Gott, aber immerhin als eine außerordentliche Persönlichkeit, die auftrat mit der Absicht, eine neue Religion zu stiften, und dies mit dem bekannten ungeheuren Erfolg auch bewirkte. Dieser Auffassung huldigen aufgeklärte Theologen, nicht minder aber radikale Freidenker, und diese letzteren unterscheiden sich von den Theologen nur durch die Kritik, die sie an der Person Christi üben, der sie alles Erhabene möglichst zu nehmen suchen.

Indessen hat schon zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts der englische Geschichtschreiber Gibbon in seiner Geschichte des Verfalls und Untergangs des römischen Weltreichs (verfaßt 1774 bis 1788) mit feiner Ironie darauf hingewiesen, wie auffallend es ist, daß keiner seiner Zeitgenossen etwas von Jesus berichtet, der angeblich so Erstaunliches geleistet hat.

„Wie sollen wir jene träge Aufmerksamkeit der heidnischen und philosophischen Welt für jene Zeugnisse erklären,“ schreibt er, „die von der Hand der Allmacht nicht ihrer Vernunft, sondern ihren Sinnen geboten wurden? Im Zeitalter Christi, seiner Apostel und ihrer ersten Jünger wurde die Lehre, welche sie predigten, durch zahllose Wunder bekräftigt. Die Lahmen gingen, die Blinden sahen, die Kranken wurden geheilt, die Toten auferweckt, Dämonen ausgetrieben und die Gesetze der Natur oft zum Wohle der Kirche unterbrochen. Aber die Weisen Griechenlands und Roms wendeten sich von dem ehrfurchtgebietenden Schauspiel ab und schienen, indem sie die gewöhnlichen Beschäftigungen des Lebens und der Studien verfolgten, aller Änderungen in der moralischen und physischen Regierung der Welt unbewußt zu sein.“

Nach der christlichen Überlieferung wurde beim Tode Jesu die ganze Erde oder mindestens ganz Palästina in dreistündige Finsternis versetzt. Das trug sich bei Lebzeiten des älteren Plinius zu, der in seiner Naturgeschichte ein eigenes Kapitel über Finsternisse hat; aber von dieser erwähnt er nichts. (Gibbon, 15. Kapitel.)

Wenn wir aber auch von den Wundern absehen, ist es schwer zu verstehen, daß eine Persönlichkeit, wie der Jesus der Evangelien, der nach deren Berichten eine solche Aufregung in den Gemütern erweckte, wirken und schließlich als Märtyrer seiner Sache sterben konnte, ohne daß die heidnischen und jüdischen Zeitgenossen auch nur ein Wort über ihn verloren.

Die erste Erwähnung Jesu durch einen Nichtchristen finden wir in den „Jüdischen Altertümern" des Josephus Flavius. Das 3. Kapitel des 18. Buches handelt vom Prokurator Pontius Pilatus, und da heißt es unter anderem:

„Um diese Zeit lebte Jesus, ein weiser Mann, wenn man ihn einen Mann nennen darf, denn er vollbrachte Wunder und war ein Lehrer der Menschen, die freudig die Wahrheit annahmen, und fand einen großen Anhang bei Juden und Hellenen. Dieser war der Christus. Obwohl ihn dann Pilatus auf die Anklage der Vornehmsten unseres Volkes mit dem Kreuze bestrafte, blieben ihm doch jene treu, die ihn zuerst geliebt. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder, zu neuem Leben auferstanden, wie die Propheten Gottes dieses und tausende anderer wunderbarer Dinge von ihm geweissagt hatten. Nach ihm werden die Christen genannt, deren Sekte (φῦλον) seitdem nicht aufgehört hat."

Nochmals spricht dann Josephus von Christus im 20. Buche, 9. Kapitel, 1, wo es heißt, der Hohepriester Ananus habe unter dem Landpfleger Albinus (zur Zeit Neros) bewirkt, daß „Jakobus, der Bruder Jesu, des sogenannten Christus (τοῦ λεγομένου χριστοῦ), samt einigen anderen vor Gericht gebracht, als Übertreter des Gesetzes angeklagt und der Steinigung überliefert wurde".

Diese Zeugnisse sind von den Christen stets sehr hoch gehalten worden. Sind es doch die Zeugnisse eines Nichtchristen, eines Juden und Pharisäers, der im Jahre 37 nach Beginn unserer Zeitrechnung geboren wurde und in Jerusalem lebte, also sehr wohl authentische Nachrichten über Jesus be-

sitzen konnte. Und sein Zeugnis wäre um so mehr beachtenswert, da er als Jude ja keinen Grund hatte, zugunsten der Christen zu schwindeln.

Aber gerade die übermäßige Hochhebung Christi durch den frommen Juden machte die eine Stelle in seinem Werke frühzeitig verdächtig. Schon im sechzehnten Jahrhundert wurde ihre Echtheit angefochten, und heute steht es fest, daß sie gefälscht ist und gar nicht von Josephus herrührt.* Im Laufe des dritten Jahrhunderts hat sie ein christlicher Abschreiber eingefügt, der offenbar Anstoß daran nahm, daß Josephus, der den unbedeutendsten Klatsch aus Palästina erzählt, von der Person Jesu gar nichts mitteilt. Der fromme Christ hatte das richtige Gefühl, daß das Fehlen jeglicher Erwähnung gegen die Existenz oder wenigstens die Bedeutung der Person seines Heilands spräche. So ist die Aufdeckung seiner Fälschung zu einem Zeugnis gegen Jesus geworden.

Aber auch die Stelle über Jakobus ist sehr zweifelhafter Natur. Es ist richtig, daß schon Origenes, der von 185 bis 254 n. Chr. lebte, in seiner Erläuterung zu Matthäus ein Zeugnis des Josephus über Jakobus erwähnt. Er bemerkt dabei, es sei sonderbar, daß Josephus trotzdem an Jesum nicht als Christus geglaubt habe. Auch in der Streitschrift gegen Celsus zitiert er diese Äußerung des Josephus über Jakobus und konstatiert dabei ebenfalls den Unglauben des Josephus. Diese Sätze des Origenes bilden einen der Beweise dafür, daß im ursprünglichen Josephus die so auffallende Stelle über Jesus nicht gestanden haben kann, in der er diesen als den Christus, den Messias, anerkannte. Gleichzeitig stellt sich aber heraus, daß jene Stelle über Jakobus, die Origenes im Josephus fand, auch eine christliche Fälschung war. Denn diese von Origenes zitierte Stelle

* Vergleiche unter anderem Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 1. Band, 3. Auflage, 1901, S. 544 ff.

lautet ganz anders als die in den uns erhaltenen Handschriften des Josephus befindliche. Es wurde darin die Zerstörung Jerusalems als Strafe für die Hinrichtung des Jakobus bezeichnet. Diese Fälschung ist in die anderen Josephushandschriften nicht übergegangen, uns also nicht erhalten geblieben. Die in unseren Josephushandschriften erhaltene Stelle über Jakobus wird dagegen von Origenes nicht zitiert, während er die andere dreimal bei verschiedenen Gelegenheiten erwähnt. Und doch trug er sorgfältig alle Zeugnisse des Josephus zusammen, die für den christlichen Glauben verwertbar waren. Es liegt demnach nahe, anzunehmen, daß die uns erhaltene Stelle des Josephus über Jakobus ebenfalls gefälscht ist, daß sie erst nach Origenes, aber vor Eusebius, der sie zitiert, von einem frommen Christen zur höheren Ehre Gottes eingeschoben wurde.

Wie die Erwähnung Jesus und Jakobus ist auch die Johannes des Täufers bei Josephus (Altertümer XVIII, 5, 2) als eine „Interpolation“ verdächtig.*

Also christliche Fälschungen im Josephus auf Schritt und Tritt, schon vom Ende des zweiten Jahrhunderts an. Das Stillschweigen des Josephus über die Hauptpersonen der Evangelien war eben zu auffallend und mußte korrigiert werden.

Aber selbst wenn die Aussage über Jakobus echt wäre, bewiese sie im besten Falle, daß es einen Jesus gab, den man Christum, das heißt Messias, nannte. Mehr konnte sie unmöglich beweisen. „Wenn nun wirklich die Stelle dem Josephus zugeschrieben werden müßte, so wäre für die kritische Theologie damit doch nur der Faden eines Spinngewebs gewonnen, an den eine Menschengestalt gehängt werden sollte. So viele Christusprätendenten gab es zur Zeit des Josephus bis tief in das zweite Jahrhundert hinein, daß von denselben vielfach nur noch summarische Kunde übrig geblieben ist.

* Schürer, a. a. O., S. 438, 548, 581.

Da gibt es einen Judas von Galiläa, einen Theudas, einen namenlosen Ägypter, einen Samariter, einen Bar Kochba, — warum soll nicht auch ein Jesus unter ihnen gewesen sein? Jesus war ja ein weitverbreiteter jüdischer Personenname."*

Die zweite Stelle des Josephus sagt uns also im besten Falle, daß unter den Agitatoren in Palästina, die damals als Messias, als Gesalbte des Herrn, auftraten, auch einer Jesus hieß. Wir erfahren nicht das mindeste daraus über sein Leben und Wirken.

Die nächste Erwähnung Jesu durch einen nichtchristlichen Schriftsteller finden wir in des römischen Geschichtschreibers Tacitus Annalen, die ungefähr um das Jahr 100 verfaßt wurden. Im 15. Buch wird dort der Brand Roms unter Nero beschrieben, und da heißt es im 44. Kapitel:

„Um dem Gerücht entgegenzuwirken (das Nero die Schuld an dem Brande zuschob), stellte er Leute, die, wegen ihrer Schandtaten verhaßt, vom Volke Christen genannt wurden, als die Schuldigen hin und belegte sie mit den ausgesuchtesten Strafen. Der Urheber ihres Namens, Christus, war unter der Regierung des Tiberius vom Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden; der dadurch für den Augenblick unterdrückte Aberglaube brach dann wieder aus, nicht bloß in Judäa, dem Ursprungsland dieser Seuche (mali), sondern auch in Rom selbst, wo von allen Seiten alles Scheußliche und Schandvolle (atrocia aut pudenda) zusammenströmt und Verbreitung findet. Zuerst wurden einige ergriffen, die ein Geständnis ablegten, dann auf ihre Angabe hin eine ungeheure Menge, die aber gerade nicht des Verbrechens der Brandstiftung, sondern des Menschenhasses überwiesen wurden. Ihre Hinrichtung wurde zur Kurzweil; man bedeckte sie mit den Fellen wilder Tiere und ließ sie dann von Hunden zerfleischen oder kreuzigte sie oder richtete sie zum Anzünden her und verbrannte sie, sobald es finster wurde, zur Er-

* Alb. Kalthoff, Die Entstehung des Christentums, 1904, S. 16, 17.

leuchtung der Nacht. Zu diesem Schauspiel gab Nero seine Gärten her und er veranstaltete Zirkusspiele, bei denen er sich im Gewand eines Wagenlenkers unter das Volk mischte oder einen Rennwagen bestieg. Obwohl es sich um Missetäter handelte, die die härteste Strafe verdienten, entstand doch Mitleid für sie, als fielen sie nicht dem allgemeinen Wohle, sondern der Wut eines einzelnen zum Opfer."

Dieses Zeugnis ist sicher nicht von Christen zu ihren Gunsten gefälscht. Wohl ist auch seine Richtigkeit angefochten worden, da Dio Cassius von einer Christenverfolgung unter Nero nichts weiß. Indes lebte Dio Cassius hundert Jahre später als Tacitus. Sueton, der bald nach Tacitus schrieb, berichtet in seiner Biographie Neros ebenfalls von einer Verfolgung von Christen, „Leuten, die sich einem neuen und bösartigen Aberglauben ergeben haben". (Kap. 16.)

Aber von Jesus teilt uns Sueton gar nichts mit und Tacitus überliefert nicht einmal seinen Namen. Christus, das griechische Wort für „der Gesalbte", ist nur die griechische Übersetzung des hebräischen Wortes „Messias". Über Christi Wirken und den Inhalt seiner Lehre sagt uns Tacitus nichts.

Und das ist alles, was wir aus dem ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung von nichtchristlichen Quellen über Jesus erfahren.

---

2. Die christlichen Quellen.

Aber strömen die christlichen Quellen nicht um so reichlicher? Haben wir nicht in den Evangelien die ausführlichsten Beschreibungen über Jesu Lehre und Wirken?

Freilich, ausführlich sind sie genug. Aber leider, mit der Glaubwürdigkeit hapert es bedenklich. Das Beispiel der Fälschung des Josephus hat uns schon ein Charaktermerkmal der älteren christlichen Geschichtschreibung gezeigt, ihre völlige Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit. Nicht auf die Wahrheit, sondern auf die Wirkung kam es ihr an, und sie war dabei durchaus nicht bedenklich in der Wahl ihrer Mittel.

Um gerecht zu sein, muß man gestehen, daß sie in ihrer Zeit damit nicht allein steht. Auch die jüdische religiöse Literatur machte es nicht besser, und die „heidnischen“ mystischen Richtungen in den Jahrhunderten vor und nach Beginn unserer Zeitrechnung machten sich der gleichen Sünde schuldig. Leichtgläubigkeit des Publikums, Sensationssucht sowie der Mangel an Zutrauen zur eigenen Kraft, das Bedürfnis, sich an übermenschliche Autoritäten anzuklammern, Mangel an Wirklichkeitssinn, Eigenschaften, deren Ursachen wir noch kennen lernen, infizierten damals die ganze Literatur um so mehr, je mehr sie vom Boden des Herkömmlichen abwich. Wir werden Belege dafür in der christlichen und jüdischen Literatur noch zahlreich finden. Daß aber auch die dem Christentum freilich innig verwandte mystische Philosophie dazu neigte, zeigen uns zum Beispiel die Neupythagoreer, eine Richtung, die im Jahrhundert vor Beginn unserer Zeitrechnung aufkam, ein Gemisch von Platonismus und Stoizismus, voll Offenbarungsglauben und Wundersucht, das sich als Lehre des alten Philosophen Pythagoras ausgab, der im sechsten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung — oder vor Christo, wie man sagt — lebte und von dem man äußerst wenig wußte. Um so geeigneter war er, ihm alles unterzuschieben, wofür man die Autorität eines großen Namens brauchte.

„Die Neupythagoreer wollten für treue Schüler des alten samischen Philosophen gehalten sein: eben um ihre Lehren als altpythagoreisch darzutun, wurden jene zahllosen Unterschiebungen von Schriften vorgenommen, welche alles Beliebige, mochte es auch noch so jung und mochte sein platonischer oder aristotelischer Ursprung noch so bekannt sein, unbedenklich einem Pythagoras oder einem Archytas in den Mund legten.“ *

Ganz das gleiche finden wir bei der urchristlichen Literatur, die daher ein Chaos bildet, an dessen Entwirrung seit mehr

* Zeller, Philosophie der Griechen, 3. Teil, 2. Abteilung, Leipzig 1868, S. 96.

als einem Jahrhundert eine Reihe der scharfsinnigsten Geister arbeitet, ohne dabei in der Erreichung gesicherter Resultate allzuweit gekommen zu sein.

Wie heute noch die mannigfachsten Auffassungen des Ursprungs der urchristlichen Schriften bunt durcheinander wirbeln, sei an einem Beispiel gezeigt, der Offenbarung Johannis, allerdings einer besonders harten Nuß. Über sie schreibt Pfleiderer in seinem Buch über „Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren“:

„Das Buch Daniel war die älteste solcher Apokalypsen und das Muster für die ganze Gattung. Wie man nun den Schlüssel für die Danielschen Visionen in den Zeitereignissen des jüdischen Krieges unter Antiochus Epiphanes gefunden hatte, so schloß man mit Recht, daß auch die johanneische Apokalypse aus den Verhältnissen ihrer Zeit zu erklären sein werde. Da nun die mystische Zahl 666 im 13. Kapitel, 18. Vers fast gleichzeitig von mehreren Gelehrten (Benary, Hitzig und Reuß) nach dem Zahlenwert der hebräischen Buchstaben auf Kaiser Nero gedeutet worden war, so schloß man aus Vergleichung von Kapitel 13 und 17 auf die Entstehung der Apokalypse bald nach Neros Tod im Jahre 68. Dies blieb lange die herrschende Ansicht, besonders auch in der älteren Tübinger Schule, die, unter der für sie noch feststehenden Voraussetzung von der Abfassung des Buches durch den Apostel Johannes, in den Parteikämpfen zwischen den Judaisten und Paulinern den Schlüssel zur Erklärung des ganzen Buches gefunden zu haben meint, wobei es ohne grobe Willkür im einzelnen nicht abging (besonders bei Volkmar). Ein neuer Anstoß zur gründlichen Erforschung des Problems ging 1882 von einem Schüler Weizsäckers, Daniel Völter, aus, der eine mehrfache Erweiterung und Überarbeitung einer Grundschrift durch verschiedene Verfasser zwischen 66 und 170 (später bis 140) annahm. Die hiermit aufgebrachte literargeschichtliche Methode erfuhr dann in den nächsten fünfzehn Jahren die

mannigfachsten Variationen: Vischer ließ eine jüdische Grundschrift von einem christlichen Redaktor überarbeitet sein; Sabatier und Schön nahmen umgekehrt eine christliche Grundschrift an, in die jüdische Elemente hineingearbeitet worden seien; Weyland unterschied zwei jüdische Quellen aus der Zeit von Nero und Titus und einen christlichen Redaktor unter Trajan; Spitta unterschied eine christliche Grundschrift vom Jahre 60 n. Chr., zwei jüdische Quellen von 63 v. Chr. und 40 n. Chr. und einen christlichen Redaktor unter Trajan; Schmidt: drei jüdische Quellen und zwei christliche Bearbeiter; Völter in einem neuen Werk von 1893 eine Urapokalypse vom Jahre 62 und vier Überarbeitungen unter Titus, Domitian, Trajan und Hadrian. Der Erfolg aller dieser sich gegenseitig immer widerlegenden und überbietenden Hypothesen war aber zuletzt nur der, daß ‚die Nichtbeteiligten den Eindruck gewannen, auf dem Boden der neutestamentlichen Forschung sei nichts und sei man vor nichts sicher' (Jülicher)." *

Pfleiderer glaubt demgegenüber allerdings, daß „die eifrigen Forschungen der letzten zwei Jahrzehnte" ein „gesichertes Resultat" ergeben, aber er wagt doch nicht, dies mit Bestimmtheit zu behaupten, sondern meint, es „scheine" ihm so. Zu einigermaßen sicheren Ergebnissen in der urchristlichen Literatur kam man fast nur in negativer Beziehung, in der Erkenntnis dessen, was sicher gefälscht ist.

Fest steht, daß von den urchristlichen Schriften nur die wenigsten von den Autoren herrühren, denen sie zugeschrieben werden, daß sie meist in späterer Zeit als der ihrer Datierung entstanden, und daß ihr ursprünglicher Text durch spätere Überarbeitungen und Zusätze vielfach aufs gröblichste entstellt wurde. Fest steht endlich, daß keines der Evangelien oder der sonstigen urchristlichen Schriftstücke von einem Zeitgenossen Jesu herrührt.

* Pfleiderer, Urchristentum, 1902, II, S. 282, 283.

Als das älteste Evangelium wird jetzt das sogenannte Markusevangelium angesehen, das jedenfalls nicht vor der Zerstörung Jerusalems entstand, die der Verfasser durch Jesus prophezeit werden läßt, das heißt, die schon vollzogen war, als der Verfasser zu schreiben begann. Es wurde demnach wahrscheinlich nicht früher abgefaßt, als etwa ein halbes Jahrhundert nach der Zeit, in die man Jesu Tod verlegt. Was es verzeichnet, ist also das Produkt einer halbhundertjährigen Legendenbildung.

Auf Markus folgt Lukas, dann der sogenannte Matthäus, endlich als letzter von allen Johannes, in der Mitte des zweiten Jahrhunderts, mindestens ein Jahrhundert nach Christi Geburt. Je weiter wir von Anfang an weiterschreiten, desto wunderbarer werden die Evangeliengeschichten. Schon Markus erzählt uns Wunder, aber sie sind noch harmlos gegenüber den späteren. So zum Beispiel die Totenerweckungen. Bei Markus wird Jesus zu Jairus' Tochter gerufen, die in den letzten Zügen liegt. Alle nehmen an, sie sei schon tot, aber Jesus sagt: Sie schläft nur, reicht ihr die Hand, und sie erhebt sich. (Markus, 5. Kapitel.)

Bei Lukas kommt dazu der Jüngling von Nain, der erweckt wird. Er ist schon so lange tot, daß er zu Grabe getragen wird, wie ihm Jesus begegnet. Dieser läßt ihn von der Bahre auferstehen. (Lukas, 7. Kapitel.)

Johannes endlich genügt das noch nicht. Er führt uns im 11. Kapitel die Erweckung des Lazarus vor, der schon vier Tage im Grabe liegt und bereits stinkt. Damit schlägt er den Rekord.

Dabei waren die Evangelisten höchst unwissende Leute, die von vielen Dingen, über die sie schrieben, ganz verkehrte Vorstellungen hatten. So läßt Lukas Joseph mit Maria wegen eines römischen Reichszensus von Nazareth nach Bethlehem reisen, wo Jesus geboren wird. Aber ein solcher Zensus ist unter Augustus gar nicht vorgekommen. Über dies wurde Judäa erst nach dem Datum, das für Christi Geburt an-

gegeben wird, eine römische Provinz. Im Jahre 7 nach Christi Geburt wurde allerdings ein Zensus abgehalten, aber in den Wohnorten. Die Reise nach Bethlehem machte er also nicht notwendig.* Wir kommen darauf noch zurück.

Auch das Prozeßverfahren Jesu vor Pontius Pilatus entspricht weder jüdischem noch römischem Recht. Also selbst da, wo die Evangelisten keine Wunder erzählen, berichten sie vielfach Falsches und Unmögliches.

Und was auf diese Weise als „Evangelium" zusammengebraut wurde, das erlitt dann durch spätere „Redakteure" und Abschreiber noch mancherlei Veränderungen, zur Erbauung der Gläubigen.

So schließen zum Beispiel die besten Handschriften des Markus das Werk mit dem 8. Vers des 16. Kapitels ab, wo die Frauen den toten Jesus in der Gruft suchen, aber statt seiner einen Jüngling in langem, weißem Kleid finden. Da verließen sie die Gruft „und fürchteten sich".

Was in den herkömmlichen Ausgaben noch folgt, ist später hinzugefügt worden. Mit diesem 8. Vers kann aber das Werk unmöglich geschlossen haben. Schon Renan nahm daher an, das Weitere sei im Interesse der guten Sache gestrichen worden, weil es eine Darstellung enthielt, die der späteren Auffassung anstößig erschien.

Andererseits kommt Pfleiderer wie auch andere nach eingehender Untersuchung zu dem Schlusse, „daß das Lukasevangelium noch nichts von der übernatürlichen Erzeugung Jesu erzählt habe, diese Erzählung vielmehr erst später aufgekommen und dann durch Einfügung der Verse 1, 34 ff.** und der Worte „wie man glaubte" in 3, 23*** erst nach-

* Vergleiche darüber schon David Strauß, Das Leben Jesu. Tübingen 1840. 4. Aufl., I, S. 227 ff.

** „Maria aber sprach zu dem Engel: Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkannt habe? Der Engel gab ihr zur Antwort: Heiliger Geist wird über dich kommen, des Höchsten Kraft wird dich überschatten usw."

*** „Er war, wie man glaubte, ein Sohn Josephs."

träglich in den Text eingetragen worden ist". (Urchristentum, I, S. 408.)

Angesichts alles dessen ist es kein Wunder, daß schon in den ersten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts die völlige Unbrauchbarkeit der Evangelien als Quellen zur Geschichte Jesu von manchen Forschern erkannt wurde und Bruno Bauer sogar dahin kommen konnte, die Geschichtlichkeit Jesu völlig zu leugnen. Daß trotzdem die Theologen von den Evangelien nicht lassen können und auch die liberalen unter ihnen alles aufbieten, deren Autorität zu erhalten, ist begreiflich. Was bleibt vom Christentum, wenn die Person Christi aufgegeben wird? Aber um diese zu retten, müssen sie sich gar sonderbar winden und drehen.

So erklärte zum Beispiel Harnack in seinen Vorlesungen über das „Wesen des Christentums" (1900), David Friedrich Strauß habe wohl geglaubt, die Geschichtlichkeit der Evangelien in Nichts aufgelöst zu haben. Aber der historisch-kritischen Arbeit zweier Generationen sei es gelungen, sie in hohem Umfang wieder herzustellen. Allerdings seien die Evangelien nicht Geschichtswerk, sie wurden nicht geschrieben, um zu berichten, wie es geschehen ist, sondern waren Erbauungsschriften. „Dennoch sind sie als Geschichtsquellen nicht unbrauchbar, zumal ihr Zweck kein von außen entlehnter ist, sondern mit den Absichten Jesu zum Teil zusammenfällt." (S. 14.)

Aber über diese Absichten wissen wir ja nur das, was die Evangelien uns mitteilen! Die ganze Beweisführung Harnacks für die Glaubwürdigkeit der Evangelien als Quellen über die Persönlichkeit Jesu beweist nur, wie unmöglich es ist, etwas Sicheres und Durchschlagendes dafür vorzubringen.

Im weiteren Verlauf seiner Abhandlung sieht Harnack selbst sich genötigt, alles, was die Evangelien über die ersten dreißig Jahre Jesu berichten, als unhistorisch preiszugeben, ebenso von dem späteren alles, was als unmöglich oder erfunden nachzuweisen ist. Aber den Rest möchte er doch

als geschichtliche Tatsache retten. Er meint, es bleibe uns immer noch „ein anschauliches Bild von Jesu Predigt, dem Ausgang seines Lebens und dem Eindruck, den er auf seine Jünger gemacht hat“. (S. 20.)

Woher weiß aber Harnack, daß gerade Jesu Predigt so getreu in den Evangelien wiedergegeben wurde? Über die Wiedergabe anderer Predigten jener Zeit urteilen die Theologen skeptischer. So sagt Harnacks Kollege Pfleiderer in seinem Buch über das Urchristentum:

„Über die Geschichtlichkeit dieser und anderer Reden der Apostelgeschichte zu streiten, hat in der Tat keinen Sinn; man bedenke doch nur, was alles vorausgesetzt werden müßte, um die wörtlich genaue oder auch nur ungefähr treue Überlieferung einer solchen Rede zu ermöglichen: sie müßte von einem Ohrenzeugen sofort niedergeschrieben (eigentlich geradezu stenographiert) worden sein, und diese Aufzeichnungen der verschiedenen Reden müßten in den Kreisen der Hörer, die doch meistens Juden oder Heiden waren und zum Gehörten sich größtenteils gleichgültig oder feindlich verhielten, über ein halb Jahrhundert lang aufbewahrt worden, endlich vom Geschichtschreiber aus den verschiedensten Orten her zusammengetragen worden sein! Wer sich alle diese Unmöglichkeiten einmal klargemacht hat, der wird ein für allemal wissen, was er von *allen diesen Reden* zu halten hat: daß sie in der Apostelgeschichte genau ebenso wie bei allen weltlichen Geschichtschreibern des Altertums *freie Kompositionen* sind, in welchen der Verfasser seine Helden so sprechen läßt, wie er denkt, daß sie in den jeweiligen Situationen *gesprochen haben könnten*.“ (S. 500, 501.)

Sehr richtig! Aber warum soll alles das auf einmal für die Reden Jesu nicht gelten, die ja für die Verfasser der Evangelien noch weiter zurücklagen als die Reden der Apostelgeschichte? Warum sollen die Reden Jesu in den Evangelien etwas anderes sein als Reden, von denen die

Verfasser der Berichte wünschten, daß Jesu sie gehalten hätte? In der Tat finden wir in den überlieferten Reden mannigfache Widersprüche, zum Beispiel rebellische und unterwürfige Reden, die sich nur dadurch erklären lassen, daß unter den Christen verschiedene Richtungen bestanden, von denen jede sich Reden Christi, die sie überlieferte, nach ihren Bedürfnissen zurechtkomponierte. Wie ungeniert auch die Evangelisten in solchen Dingen verfuhren, dafür nur ein Beispiel. Man vergleiche die Bergpredigt bei Lukas und bei dem späteren Matthäus. Bei jenem ist sie noch eine Verherrlichung der Besitzlosen, eine Verdammung der Reichen. Das war vielen Christen zu des Matthäus Zeit schon unbequem geworden. Frischweg macht daher das Matthäusevangelium aus den Besitzlosen, die selig werden, Arme im Geiste, und die Verdammung der Reichen ließ es ganz weg.

So wurde mit Reden manipuliert, die schon niedergeschrieben waren, und da will man uns weismachen, die Reden, die Jesus angeblich ein halbes Jahrhundert vor ihrer Niederschrift gehalten habe, seien in den Evangelien getreulich wiedergegeben! Den Wortlaut einer Rede, die nicht sofort niedergeschrieben wurde, durch bloße mündliche Überlieferung fünfzig Jahre lang getreu zu bewahren, ist von vornherein unmöglich. Wer trotzdem durch bloßes Hörensagen überlieferte Reden nach einem solchen Zeitraum noch im Wortlaut niederschreibt, bezeugt schon durch diese Tatsache allein, daß er sich berechtigt fühlt, niederzuschreiben, was ihm paßt, oder daß er leichtgläubig genug ist, alles für bare Münze zu halten, was ihm erzählt wird.

Andererseits kann man bei manchen Äußerungen Jesu nachweisen, daß sie nicht von ihm herrühren, sondern schon vor ihm im Schwange waren.

Als spezifisches Produkt Jesu wird zum Beispiel das „Vaterunser“ betrachtet. Aber Pfleiderer weist darauf hin, daß ein aramäisches, in hohes Alter hinaufreichendes Gebet Kaddisch mit den Worten schloß:

„Erhöht und geheiligt werde sein großer Name in der Welt, die er nach seinem Willen erschaffen hat. Er errichte sein Reich bei euren Lebzeiten und bei Lebzeiten des ganzen Hauses Israel.“

Man sieht, der Anfang des christlichen Vaterunser ist eine Nachahmung.

Wenn es aber mit den Reden Jesu nichts ist, mit seiner Jugendgeschichte nichts, mit seinen Wundern erst recht nichts, was bleibt dann von den Evangelien noch übrig?

Nach Harnack bliebe noch der Eindruck, den Jesus auf seine Jünger machte, und seine Leidensgeschichte. Aber die Evangelien sind nicht von Jüngern Christi verfaßt, sie spiegeln nicht den Eindruck, den die *Persönlichkeit*, sondern jenen, den die *Erzählung* von der Persönlichkeit Christi auf die Glieder der Christengemeinde hervorrief. Über die historische Wahrheit dieser Erzählung besagt selbst der stärkste Eindruck nichts. Auch die Erzählung von einer fingierten Person kann den tiefsten Eindruck in der Gesellschaft hervorrufen, wenn die historischen Bedingungen dafür gegeben sind. Welchen Eindruck machte nicht Goethes Werther, und doch wußte alle Welt, daß man es da nur mit einem Roman zu tun habe. Trotzdem erweckte er zahlreiche Jünger und Nachfolger.

Im Judentum haben gerade in den Jahrhunderten unmittelbar vor und nach Jesus erfundene Persönlichkeiten die größte Wirkung geübt, wenn die ihnen zugeschriebenen Taten und Lehren starken Bedürfnissen im jüdischen Volke entsprachen. Das bezeugt zum Beispiel die Figur des Propheten Daniel, von dem das Buch Daniels berichtet, er habe unter Nebukadnezar, Darius und Cyrus, also im sechsten Jahrhundert vor Christi, gelebt, die größten Wunder gewirkt und Prophezeiungen von sich gegeben, die sich später in überraschender Weise erfüllten und die mit der Weissagung endeten, es würden große Bedrängnisse über das Judentum kommen, aus denen es durch einen Heiland ge-

rettet und zu neuem Glanze erhoben werde. Dieser Dani
hat nie gelebt, das von ihm handelnde Buch wurde e
um das Jahr 165, zur Zeit der makkabäischen Empörun
geschrieben, kein Wunder, daß alle Prophezeiungen, die d
Prophet angeblich im sechsten Jahrhundert äußerte, bis
diesem Jahre auffallend stimmten, was dem frommen Leser d
Überzeugung beibrachte, auch die Schlußprophezeiung ein
so untrüglichen Propheten müsse unfehlbar in Erfüllu
gehen. Das Ganze ist eine kecke Erfindung und doch üb
es die größte Wirkung; der Messiasglaube, der Glaube
einen kommenden Erlöser, zog aus ihm seine stärkste Na
rung, es wurde vorbildlich für alle kommenden Proph
zeiungen eines Messias. Das Buch Daniels zeigt aber au
wie unbedenklich man damals in frommen Kreisen schwi
delte, wenn es galt, eine Wirkung zu erzielen. Die Wirkun
die die Figur Jesu erzielte, beweist also für ihre historisc
Echtheit gar nichts.

So bleibt von dem, was Harnack selbst aus den Eva
gelien als historischen Kern noch zu retten glaubt, nich
übrig, als die Leidensgeschichte Christi. Indes ist die ebe
falls vom Anfang bis zum Ende, bis zur Auferstehung u
Himmelfahrt, so mit Wundern versetzt, daß es auch da f
unmöglich ist, einen historischen Kern mit Bestimmth
herauszuschälen. Wir werden die Glaubwürdigkeit dies
Leidensgeschichte übrigens noch näher kennen lernen.

Nicht besser steht es mit der anderen urchristlichen Literatu
Alles, was anscheinend von Zeitgenossen Jesu, etwa v
Aposteln herrührt, ist als Fälschung wenigstens in de
Sinne erkannt, daß es ein Produkt späterer Zeit ist.

Auch von den Briefen, die dem Apostel Paulus zugeschrieb
werden, gibt es keinen, dessen Echtheit völlig unbestritt
wäre; eine Anzahl sind von der historischen Kritik als unec
allgemein anerkannt. Die frechste unter diesen Fälschung
ist wohl die des zweiten Briefes an die Thessalonicher. I
diesem nachgemachten Brief warnt der Verfasser, der si

hinter dem Namen Pauli birgt: „Laßt euch nicht so leicht den Kopf verrücken oder verwirren, weder durch einen Geist, noch durch ein Wort, noch durch einen (gefälschten) Brief unter unserem Namen.“ (2, 2.) Und zum Schlusse fügt der Fälscher hinzu: „Hier mein, des Paulus, eigenhändiger Gruß, das Zeichen in jedem Brief. So schreibe ich.“ Gerade diese Worte wurden zum Verräter des Fälschers.

Eine Reihe anderer Briefe Pauli bilden vielleicht die ältesten Literaturerzeugnisse des Christentums. Von Jesus erzählen sie aber so gut wie nichts, außer der Tatsache, daß er gekreuzigt wurde und wieder auferstand.

Was von der Auferstehung zu halten, brauchen wir unseren Lesern nicht auseinanderzusetzen. Als gesichertes Resultat der christlichen Literatur über Jesus bleibt also kaum etwas übrig.

---

3. Der Kampf um das Jesusbild.

Im besten Falle erhalten wir als historischen Kern der urchristlichen Berichte über Jesus nicht mehr, als was uns Tacitus berichtet: daß zur Zeit des Tiberius ein Prophet hingerichtet wurde, von dem die Sekte der Christen ihren Ursprung herleitete. Was dieser Prophet gelehrt und gewirkt, darüber ist bisher nicht das mindeste mit Bestimmtheit zu erforschen. Auf keinen Fall kann er das Aufsehen erregt haben, von dem die urchristlichen Darstellungen erzählen, sonst würde sicher Josephus darüber berichten, der vieles sehr unbedeutende erzählt. Die Agitation und Hinrichtung Jesu erregte unter seinen Zeitgenossen jedenfalls nicht die mindeste Aufmerksamkeit. War aber Jesus wirklich ein Agitator gewesen, den eine Sekte als ihren Vorkämpfer und Wegweiser verehrte, so mußte die Bedeutung seiner Persönlichkeit wachsen, wenn die Sekte wuchs. Nun begann sich ein Legendenkranz um diese Persönlichkeit zu bilden, in den die frommen Gemüter alles hineinverwebten, was sie wünschten, daß ihr Vorbild gesagt

und getan habe. Je vorbildlicher aber dadurch Jesus für die ganze Sekte wurde, desto mehr suchte jede der zahlreichen Richtungen, aus denen sie von Anfang an bestand, dieser Persönlichkeit gerade jene Ideen beizulegen, die ihr besonders am Herzen lagen, um sich dann auf diese Autorität berufen zu können. So wurde das Bild Jesu, wie es in den anfangs bloß mündlich kolportierten, später auch schriftlich fixierten Legenden gemalt wurde, immer mehr das einer übermenschlichen Persönlichkeit, der Inbegriff aller Ideale, die die neue Sekte entwickelte, so wurde es aber auch ein immer widerspruchsvolleres Bild, dessen einzelne Züge zueinander nicht paßten.

Als dann die Sekte zu einer festen Organisation kam, eine umfassende Kirche wurde, in der eine bestimmte Tendenz die Herrschaft eroberte, da war es eine ihrer Aufgaben, einen festen Kanon zu entwerfen, ein Verzeichnis aller der urchristlichen Schriften, die sie als echt anerkannte. Es waren natürlich nur solche, die im Sinne der herrschenden Tendenz sprachen. Alle jene Evangelien und sonstigen Schriften, die ein Bild Jesu entwarfen, das mit dieser Tendenz der Kirche nicht übereinstimmte, wurden als „ketzerisch", als gefälscht, oder doch als „apokryph", als nicht ganz zuverlässig verworfen und nicht weiter propagiert, ja sogar möglichst unterdrückt und ihre Abschriften vernichtet, so daß nur wenige uns erhalten sind. Die in den Kanon aufgenommenen Schriften wieder wurden „redigiert", um möglichste Einheitlichkeit in sie hineinzubringen, glücklicherweise aber so ungeschickt, daß Spuren früherer, abweichender Darstellungen immer noch hie und da durchblicken und den Gang der Entwicklung erraten lassen.

Ihren Zweck, auf diese Art die Einheitlichkeit der Meinungen in der Kirche sicherzustellen, erreichte diese aber nicht und konnte ihn nicht erreichen. Die Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse erzeugte immer wieder Verschiedenartigkeiten der Anschauungen und Bestrebungen in der Kirche.

Und dank der Widersprüche, die trotz aller Redaktionen und Ausmerzungen in dem von der Kirche anerkannten Jesusbild erhalten waren, fanden diese Verschiedenheiten immer wieder in jenem Bilde Punkte, an die sie anknüpfen konnten. So wurde der Kampf der gesellschaftlichen Gegensätze im Rahmen der christlichen Kirche anscheinend ein bloßer Kampf um die Auslegung der Worte Jesu, und oberflächliche Geschichtschreiber glauben denn auch, alle die großen, oft so blutigen Kämpfe in der Christenheit, die unter religiöser Flagge ausgefochten wurden, seien nichts als Kämpfe um bloße Worte gewesen, ein trauriges Zeichen für die Dummheit des Menschengeschlechts. Aber wo man eine gesellschaftliche Massenerscheinung auf bloße Dummheit der beteiligten Menschen zurückführt, da bezeugt diese anscheinende Dummheit bloß die Verständnislosigkeit des Beobachters und Kritikers, der sich in eine ihm fremde Denkart nicht hineinzufinden und zu den ihr zugrunde liegenden materiellen Bedingungen und Triebkräften nicht vorzudringen vermag. Es waren in der Regel sehr reale Interessen, die miteinander rangen, wenn die verschiedenen christlichen Sekten über die verschiedene Bedeutung der Worte Christi stritten.

Das Aufkommen der modernen, die Überwindung der kirchlichen Denkweise hat dann freilich den Streitigkeiten um das Bild Christi immer mehr ihre praktische Bedeutung genommen und sie zu bloßen Haarspaltereien der Theologen herabgedrückt, die von Staats wegen dazu besoldet werden, die kirchliche Denkart noch möglichst wachzuhalten, und die dafür doch etwas leisten müssen.

Die neuere Bibelkritik, die die Methoden der historischen Quellenforschung auf die biblischen Schriften anwendet, hat jedoch dem Streit um die Auffassung der Person Jesu einen neuen Anstoß gegeben. Sie erschütterte die Sicherheit des bisher überlieferten Jesusbildes, konnte sich aber, weil meist von Theologen betrieben, doch nur selten zu der zuerst von Bruno Bauer vertretenen, später auch von anderen, so

namentlich von A. Kalthoff vertretenen Anschauung aufschwingen, daß bei dem gegebenen Zustande der Quellen ein neues Bild überhaupt nicht wiederherzustellen sei. Sie versucht eine solche Wiederherstellung immer und immer wieder, mit demselben Resultate, wie es ehedem das Christentum früherer Jahrhunderte produzierte: jeder der Herren Theologen legt in sein Jesusbild seine eigenen Ideale, seinen eigenen Geist hinein. Wie die Darstellungen Jesu aus dem zweiten, bezeugen auch die aus dem zwanzigsten Jahrhundert nicht das, was Jesus wirklich lehrte, sondern das, was die Hersteller dieser Bilder wünschen, daß er gelehrt hätte.

Sehr fein kennzeichnet diese Wandlungen des Jesusbildes Kalthoff:

„Vom sozialtheologischen Standpunkte aus ist deshalb das Christusbild der sublimierteste religiöse Ausdruck alles dessen, was in einem Zeitalter an sozialen und ethischen Kräften wirksam gewesen ist, und in den Wandlungen, die dieses Christusbild ständig erfahren hat, in seinen Erweiterungen und Verschränkungen, in dem Verblassen seiner alten Züge und dem Aufleuchten in neuen Farben haben wir den feinsten Gradmesser für die Wandlungen, welche das zeitgenössische Leben von den Höhen seiner geistigsten Ideale bis zu den Tiefen seiner materiellsten Lebensvorgänge durchmacht. Dieses Christusbild trägt bald die Züge des griechischen Denkers, bald die des römischen Cäsaren, dann wieder die des feudalen Grundherrn, des Zunftmeisters, des gequälten, fronpflichtigen Bauern und des freien Bürgers, und diese Züge sind alle echt, alle lebendig, solange nicht die Theologen der Schule auf den Einfall kommen, die einzelnen Züge gerade ihrer Zeit als die ursprünglichen und historischen an dem Christus der Evangelien nachweisen zu wollen. Höchstens entsteht ein Schein der Geschichtlichkeit dieser Züge daraus, daß in den Entwicklungs- und Bildungszeiten der christlichen Gesellschaft die verschiedenartigsten, ja entgegengesetztesten Kräfte zusammengewirkt haben, von denen

eine jede einzeln eine gewisse Ähnlichkeit mit den heute wirksamen Kräften verrät. Das Christusbild der Gegenwart sieht nun auf den ersten Blick sehr widerspruchsvoll aus. Es trägt zum Teil noch die Züge des alten Heiligen oder des himmlischen Monarchen, daneben aber auch die ganz modernen Züge des Proletarierfreundes, ja des Arbeiterführers. Damit verrät es nur die innersten Widersprüche, die durch unsere Gegenwart hindurchgehen." Und früher:

„Die meisten Vertreter der sogenannten modernen Theologie brauchen bei ihren Exzerpten die Schere nach der von David Strauß beliebten kritischen Methode: das Mythische in den Evangelien wird weggeschnitten, was übrig bleibt, soll der historische Kern sein. Aber dieser Kern ist den Theologen schließlich selber unter den Händen zu dünn geworden. ... In Ermanglung jeder historischen Bestimmtheit ist dann der Name Jesus für die protestantische Theologie ein leeres Gefäß geworden, in welches jeder Theologe seinen eigenen Gedankeninhalt hineingießt. So macht der eine aus diesem Jesus einen modernen Spinozisten, der andere einen Sozialisten, während die offizielle Kathedertheologie ihn naturgemäß in der religiösen Beleuchtung des modernen Staates betrachtet, ja ihn neuerdings immer durchsichtiger als den religiösen Repräsentanten aller derjenigen Bestrebungen darstellt, die heute in der großpreußischen Staatstheologie eine führende Stellung beanspruchen." *

Bei einem solchen Stande der Dinge ist es kein Wunder, daß die weltliche Geschichtschreibung nur ein geringes Bedürfnis nach der Erforschung der Ursprünge des Christentums verspürt, wenn sie von der Ansicht ausgeht, es sei von einer einzelnen Persönlichkeit geschaffen worden. Wäre diese Ansicht richtig, dann könnte man freilich das Forschen nach der Entstehung des Christentums aufgeben und deren Darstellung der religiösen Dichtkunst unserer Theologen überlassen.

* Das Christusproblem. Grundlinien zu einer Sozialtheologie. 1902. S. 80, 81, 15, 17.

Anders gestaltet sich aber die Sache, wenn man eine Weltreligion nicht als das Produkt eines einzelnen Übermenschen betrachtet, sondern als ein Produkt der Gesellschaft. Die gesellschaftlichen Zustände zur Zeit der Entstehung des Christentums sind ganz gut bekannt. Aber auch der gesellschaftliche Charakter des Urchristentums läßt sich aus dessen Literatur mit einiger Sicherheit erforschen.

Wohl ist der historische Wert der Evangelien und der Apostelgeschichte nicht höher zu veranschlagen als etwa der der homerischen Gedichte oder des Nibelungenliedes. Sie mögen historische Persönlichkeiten behandeln, aber deren Wirken wird mit solcher dichterischen Freiheit erzählt, daß es unmöglich ist, auch nur das mindeste daraus für die geschichtliche Darstellung solcher Persönlichkeiten zu entnehmen, ganz abgesehen davon, daß sie mit Fabelwesen so gemischt sind, daß man, allein auf diese Gedichte gestützt, nie sagen kann, welche ihrer Persönlichkeiten historische, welche erfundene sind. Wenn wir über Attila nicht mehr wüßten, als was im Nibelungenlied über ihn steht, müßten wir ebenso wie von Jesus sagen, wir wissen nicht einmal mit Bestimmtheit, ob er gelebt hat, ob er nicht ebenso eine mythische Persönlichkeit ist wie Siegfried.

Aber solche dichterische Darstellungen sind von unschätzbarem Werte zur Erkenntnis der gesellschaftlichen Verhältnisse, unter denen sie entstanden. Diese geben sie getreu wieder, mögen ihre Verfasser einzelne Tatsachen und Persönlichkeiten noch so frei erfinden. Wie weit die Erzählung vom Trojanischen Krieg und dessen Helden auf einer historischen Grundlage beruht, das ist, vielleicht für immer, in Dunkel gehüllt. Aber welches die gesellschaftlichen Verhältnisse des heroischen Zeitalters waren, darüber haben wir in der Ilias und Odyssee zwei historische Quellen ersten Ranges.

Für die Erkenntnis ihrer Zeit sind dichterische Schöpfungen oft weit wichtiger als die getreuesten geschichtlichen Darstellungen. Denn diese teilen bloß das Persönliche, Auf-

fallende, Ungewöhnliche mit, das historisch am wenigsten nachhaltige Wirkung hat. Jene dagegen gewähren uns einen Einblick in das alltägliche Leben und Treiben der Massen, das ununterbrochen und dauernd wirkt und die Gesellschaft am dauerndsten beeinflußt, was aber der Historiker nicht verzeichnet, weil es ihm allbekannt und selbstverständlich erscheint. Darum haben wir zum Beispiel in den Romanen Balzacs eine der wichtigsten Geschichtsquellen über das gesellschaftliche Leben Frankreichs in den ersten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts.

So können wir auch aus den Evangelien, der Apostelgeschichte, den Apostelbriefen freilich nichts Bestimmtes über Jesu Leben und Lehre erfahren, wohl aber sehr Wichtiges über den gesellschaftlichen Charakter, die Ideale und Bestrebungen der urchristlichen Gemeinden. Indem die Bibelkritik die verschiedenen Schichten bloßlegt, die in den genannten Schriften übereinander gelagert sind, bietet sie uns die Möglichkeit, den Entwicklungsgang dieser Gemeinden wenigstens bis zu einem gewissen Grade zu verfolgen, indessen uns die „heidnischen“ und jüdischen Quellen einen Einblick in die gesellschaftlichen Triebkräfte ermöglichen, die gleichzeitig auf das Urchristentum wirkten. Damit ist die Möglichkeit gegeben, es als Produkt seiner Zeit zu erkennen und zu begreifen, und das ist die Grundlage jeder historischen Erkenntnis. Wohl können auch einzelne Persönlichkeiten die Gesellschaft beeinflussen, und für das Gesamtbild ihrer Zeit ist die Zeichnung hervorragender Individuen nicht zu entbehren. Aber an historischen Zeiträumen gemessen ist deren Einfluß nur ein vorübergehender, bildet er nur den äußerlichen Zierat, der am ehesten an einem Bau in die Augen fällt, uns aber über seine Grundmauern nichts sagt. Diese sind es, die den Charakter des Baues und seine Dauerhaftigkeit bestimmen. Gelingt es, sie bloßzulegen, dann ist für das Begreifen des Bauwerkes die wichtigste Arbeit getan.

II.

Die Gesellschaft der römischen Kaiserzeit.

1. Die Sklavenwirtschaft.

a. Der Grundbesitz.

Wollen wir die Anschauungen begreifen, die eine Zeit besonders kennzeichnen und von denen anderer Zeiten unterscheiden, dann müssen wir vor allem die ihr eigentümlichen Bedürfnisse und Probleme erforschen, die in letzter Linie in ihrer besonderen Produktionsweise wurzeln, in der Art und Weise, wie die Gesellschaft jener Zeit ihren Lebensunterhalt gewann.

Zunächst wollen wir die Wirtschaftsweise, auf der die Gesellschaft des Römerreichs beruhte, in ihrer Entwicklung von ihren Anfängen an verfolgen. Nur so gelangen wir zum Verständnis ihrer Eigenart zur Zeit des Abschlusses dieser Entwicklung während der Kaiserzeit und der besonderen Tendenzen, die sie damals erzeugte.

Die Grundlage der Produktionsweise jener Länder, aus denen sich das Römerreich aufbaute, bildete die bäuerliche Landwirtschaft und daneben noch, aber in weit geringerem Grade, Handwerk und Warenhandel. Es überwog noch die Produktion für den Selbstbedarf. Die Warenproduktion, die Produktion für den Verkauf, war noch wenig entwickelt. Auch Handwerker und Kaufleute besaßen vielfach landwirtschaftliche Betriebe, und diese waren mit dem Haushalt eng verknüpft, ihre Hauptarbeit galt der Produktion für den Haushalt. Die Landwirtschaft lieferte die Lebensmittel für die Küche und daneben noch Rohstoffe, Flachs, Wolle, Leder, Holz, aus denen die Familienangehörigen selbst Kleider, Hausrat, Werkzeuge herstellten. Bloß ein etwaiger Überschuß über die Bedürfnisse des Haushaltes hinaus wurde verkauft.

Diese Produktionsweise erheischt das Privateigentum an den meisten Produktionsmitteln, an allen, in denen menschliche Arbeit steckt, also auch das am Ackerland, aber noch nicht das an Wald und Weide, die Gemeinbesitz bleiben können. Das an den Haustieren, aber nicht am Wild. Endlich das an den Werkzeugen und Rohstoffen sowie den daraus gewonnenen Produkten.

Mit dem Privateigentum ist aber auch schon die Möglichkeit ökonomischer Ungleichheiten gegeben. Glückliche Zufälle können den einen Betrieb begünstigen, bereichern, den anderen schädigen, verarmen lassen. Die Betriebe der ersteren Art wachsen, ihr Land, ihr Vieh nimmt zu. Damit ersteht jedoch auch für die größeren Betriebe schon eine besondere Art Arbeiterfrage, die Frage, woher die zusätzlichen Arbeitskräfte nehmen, die erforderlich sind, soll die größere Menge Vieh richtig gewartet, der ausgedehntere Acker gehörig bearbeitet werden.

Klassenunterschiede und Klassengegensätze kommen jetzt auf. Je produktiver die landwirtschaftliche Arbeit wird, desto größere Überschüsse über den Bedarf des Landwirtes hinaus liefert sie. Diese Überschüsse dienen auf der einen Seite dazu, Handwerker zu ernähren, die sich auf die Herstellung mancher Gebrauchsgegenstände besonders werfen, wie Schmiede und Töpfer; andererseits kann man die Überschüsse dazu verwenden, Gebrauchsgegenstände oder Rohmaterialien einzutauschen, die nicht im Lande hergestellt werden können, weil die Natur sie nicht liefert oder das Geschick dazu fehlt. Solche Produkte werden aus anderen Gegenden durch Kaufleute gebracht. Das Aufkommen des Handwerkes und des Handels trägt dazu bei, die Ungleichheiten im Grundbesitz zu vermehren. Zu der Ungleichheit zwischen größerem und kleinerem Besitz gesellt sich nun auch die der größeren Nähe oder Entfernung von den Punkten, an denen Handwerker und Kaufleute sich zusammenfinden, um dort ihre Waren gegen die Überschüsse der Bauern auszutauschen. Je schlechter

die Verkehrsmittel, desto schwieriger ist es, die Produkte zu Markte zu bringen, desto mehr ist der nahe am Markte Wohnende dort begünstigt.

So bildet sich aus den durch alle oder mehrere dieser Momente Begünstigten eine Klasse von Grundbesitzern, die größere Überschüsse erzielt als die Masse der Bauern, mehr Produkte des Handels und Handwerkes dafür eintauscht, mehr Muße hat als die Durchschnittslandwirte, über mehr Hilfsmittel der Technik bei der Arbeit wie im Kriege verfügt, mehr geistige Anregungen empfängt durch das Zusammenwohnen oder doch den oftmaligen Verkehr mit Künstlern und Kaufleuten und so ihren geistigen Horizont erweitert. Diese Klasse begünstigter Grundbesitzer gewinnt jetzt Zeit, Fähigkeit und Mittel, Geschäfte zu besorgen, die über die Grenzen der bäuerlichen Beschränktheit hinausgehen. Sie gewinnt Zeit und Kraft zur Zusammenfassung mehrerer Bauerngemeinden in einem Staatswesen, zu dessen Verwaltung und Verteidigung sowie zur Regelung seiner Beziehungen mit benachbarten und auch ferneren Staaten.

Alle diese Klassen, größere Landwirte, Kaufleute, Handwerker, leben von den Überschüssen der landwirtschaftlichen Arbeit, zu denen sich bald auch Überschüsse des Handwerkes gesellen. Kaufleute und größere Grundbesitzer ziehen immer mehr von diesen Überschüssen an sich, je wichtiger ihre Funktionen in der Gesellschaft werden. Bald benützen die größeren Grundbesitzer nicht bloß ihre wirtschaftliche Überlegenheit, sondern auch ihre machtvolle Stellung im Staate dazu, der Masse der Bauern und Handwerker Überschüsse ihrer Arbeit abzunehmen. Sie gewinnen dadurch Reichtum weit über das bäuerliche und handwerksmäßige Maß hinaus, verstärken damit wieder ihre gesellschaftliche Macht und ihre Fähigkeit, weitere Überschüsse an sich zu ziehen, weiteren Reichtum zu gewinnen.

So erwachsen über den Bauern und Handwerkern verschiedene Schichten von großen Ausbeutern, Großgrund-

besitzer und Kaufleute, daneben noch Wucherer, von welch letzteren wir in anderem Zusammenhang handeln werden. Je mehr deren Reichtum zunimmt, desto größer auch ihr Bedürfnis, ihren Haushalt zu erweitern, der mit dem landwirtschaftlichen Betrieb noch innig zusammenhängt. Wer einen eigenen Haushalt haben will, muß in dieser Zeit noch über einen eigenen landwirtschaftlichen Betrieb verfügen, der am gesichertsten ist bei eigenem Grundbesitz. Alles drängt daher nach Grundbesitz, auch Handwerker, Wucherer und Kaufleute. Und alles trachtet, den Grundbesitz zu vergrößern, denn noch herrscht die Produktion für den Selbstgebrauch vor; will man vermehrten Wohlstand, einen reicheren Haushalt haben, muß man eine größere Bodenfläche besitzen.

Das Streben nach Gewinnung und Ausdehnung des Grundbesitzes ist die vorherrschende Leidenschaft dieser Periode, die sich von dem Zeitpunkt der Seßhaftmachung der Gesellschaft auf der Grundlage des Ackerbaus, von der Begründung der bäuerlichen Landwirtschaft bis zu dem der Bildung des industriellen Kapitals erstreckt. Die antike Gesellschaft ist auch auf dem Gipfelpunkt ihrer Entwicklung während der Kaiserzeit über diese Periode nie hinausgekommen. Das war erst der neueren Zeit, seit der Reformation, vorbehalten.

b. Die Haussklaverei.

Aber der Grundbesitz ist nichts ohne Arbeitskräfte, die ihn bebauen. Wir haben schon auf die eigenartige Arbeiterfrage hingewiesen, die aus dem Erstehen des größeren Grundbesitzes erwuchs. Bereits vor dem Beginn der historischen Zeit finden wir bei den Reicheren das Suchen nach Arbeitskräften, die man dem Haushalt über das Bereich der durch Blutbande an ihn gefesselten Familienmitglieder hinaus einverleiben und auf die man stets zählen konnte.

Solche Arbeitskräfte waren zunächst durch Lohnarbeit nicht zu gewinnen. Wohl finden wir schon früh Fälle von Lohnarbeit, aber immer nur als ausnahmsweise und vorüber-

gehende Erscheinung, etwa zur Aushilfe bei Erntearbeiten. Die Produktionsmittel, die ein selbständiger Betrieb erheischte, waren zu geringfügig, als daß sie nicht eine tüchtige Familie in der Regel hätte erwerben können. Und der familiale und kommunale Zusammenhang war noch zu stark, als daß einzelne Unglücksfälle, die eine Familie trafen und sie besitzlos machten, nicht meist durch Hilfe von Verwandten und Nachbarn wieder gutgemacht worden wären.

Gab es aber nur ein geringes Angebot von Lohnarbeitern, so auch nur eine geringe Nachfrage danach. Denn noch waren ja Haushalt und Betrieb eng vereinigt. Wollte man zusätzliche Arbeiter dem Betrieb einverleiben, dann mußten sie auch dem Haushalt einverleibt werden, sie mußten nicht bloß ohne eigene Produktionsstätte, sondern auch ohne eigene Familie bleiben, ganz in einer fremden Familie aufgehen. Dazu taugten freie Arbeiter nicht. Auch noch im Mittelalter ließen sich die Handwerksgesellen die Angehörigkeit zur Familie des Meisters nur als vorübergehendes Stadium gefallen, als Übergang zur Meisterschaft und zur Begründung einer eigenen Familie. *Dauernd* ließen sich auf dieser Stufe zusätzliche Arbeitskräfte für eine fremde Familie nicht als *Freie* durch ein Lohnverhältnis sichern. Nur *zwangsweise* Fesselung konnte die erforderlichen zusätzlichen Arbeitskräfte für die größeren landwirtschaftlichen Betriebe schaffen. Diesem Zwecke diente die *Sklaverei*. Der Fremde galt ja für rechtlos, und bei der Kleinheit der Gemeinwesen jener Zeit war der Begriff des Fremden ein weitausgedehnter. Im Kriege wurden nicht bloß die gefangenen Wehrmänner, sondern oft auch die ganze Einwohnerschaft des überwundenen Landes zu Sklaven gemacht und entweder unter die Sieger verteilt oder verkauft. Aber auch im Frieden gab es Mittel, Sklaven zu erbeuten. Namentlich der Seehandel bot ein solches. Er war in seinen Anfängen vielfach mit Seeraub verbunden, und eines der meistgesuchten Beuteobjekte bildeten arbeitsfähige und schöne Menschen, die man bei Küsten-

fahrten aufgriff, wenn sie wehrlos am Strande gefunden wurden. Daneben verfiel auch die Nachkommenschaft, die Sklaven mit Sklavinnen zeugten, der Sklaverei.

Materiell war die Lage dieser Sklaven anfangs keine allzu schlechte, und sie fanden sich mitunter leicht in ihr Los. Als Mitglieder eines wohlhabenden Haushaltes, vielfach der Bequemlichkeit oder dem Luxus dienend, wurden sie nicht übermäßig angestrengt. Soweit sie produktiv arbeiteten, geschah es oft — bei den Großbauern — in Gemeinschaft mit dem Herrn; stets nur für den Selbstverbrauch der Familie, der seine bestimmten Grenzen hatte. Neben dem Charakter der Herren entschied über die Lage der Sklaven der Wohlstand der Familien, denen sie angehörten. Sie hatten alles Interesse daran, ihn zu mehren, weil sie dadurch auch ihre eigene Lage verbesserten. Andererseits trat der Sklave durch den ständigen persönlichen Verkehr mit seinem Herrn ihm menschlich näher und konnte ihm, wenn er Witz und Klugheit besaß, unentbehrlich, ja förmlich zum Freunde werden. Man kann bei den antiken Dichtern zahlreiche Beispiele dafür finden, welche Freiheiten sich Sklaven ihrem Herrn gegenüber herausnahmen und mit welcher Innigkeit oft beide Teile aneinander hingen. Nicht selten wurden Sklaven zum Lohn für treue Dienste mit einem ansehnlichen Geschenk freigelassen, andere ersparten so viel, um sich loskaufen zu können. Nicht wenige aber zogen die Sklaverei der Freiheit vor, das heißt sie zogen es vor, als Mitglieder einer reichen Familie zu leben, statt, aus deren Schoße verbannt, allein eine dürftige und ungewisse Existenz zu führen.

„Man darf nicht glauben," sagt Jentsch, „daß mit dem empörenden juristischen Begriff des Sklaven im Privatleben Ernst gemacht worden wäre und daß man den Sklaven weder für einen Menschen gehalten, noch als solchen behandelt hätte; bis zum Ende des ersten Punischen Krieges haben es die Sklaven nicht schlimm gehabt. Was von der gesetzlichen Gewalt des Hausvaters über Frau und Kinder

gesagt worden ist, das gilt auch von der über die Sklaven; gesetzlich unumschränkt, war sie durch Religion, Sitte, Vernunft, Gemüt und Interesse beschränkt, und der Mann, der vor dem Gesetz als eine käufliche und der Willkür des Herrn schutzlos preisgegebene Sache galt, wurde auf dem Acker als treuer Arbeitsgenosse und daheim als ein Hausgenosse geschätzt, mit dem man nach gemeinsam vollbrachter Arbeit am Herdfeuer gemütlich plauderte."*

Dies kameradschaftliche Zusammenhalten war nicht auf die bäuerlichen Betriebe beschränkt. Auch die Fürsten verrichteten im heroischen Zeitalter noch Handarbeiten. In der Odyssee wäscht die Tochter des Königs Alkinoos mit ihren Sklavinnen die Wäsche, der Fürst Odysseus fordert einen Nebenbuhler nicht zum Duell, sondern zu einem Wettmähen und Wettpflügen heraus, und bei seiner Rückkehr in die Heimat findet er seinen Vater im Garten mit der Schaufel beschäftigt. Dafür erfreuen sich aber Odysseus und sein Sohn Telemach auch der herzlichsten Liebe ihres Sklaven, des „göttlichen Sauhirten" Eumäus, der fest davon überzeugt ist, für seine treuen Dienste hätte ihn sein Herr, wenn er heimgekehrt wäre, längst schon mit der Freiheit, einem Bauerngut und einer Ehegenossin beschenkt.

Diese Art der Sklaverei war eine der mildesten Formen der Ausbeutung, die wir kennen. Aber sie bekam ein anderes Gesicht, als sie in den Dienst des Gelderwerbes gestellt wurde, namentlich als die Arbeit in Großbetrieben aufkam, die vom Haushalt des Herrn losgelöst waren.

c. Die Sklaverei in der Warenproduktion.

Die ersten derartigen Betriebe dürften Bergwerke gewesen sein. Die Gewinnung und Verarbeitung von Mine-

* Karl Jentsch, Drei Spaziergänge eines Laien ins klassische Altertum. 1900. 3. Spaziergang, Der Römerstaat, S. 237. Vergleiche auch den 2. Spaziergang in demselben Buche: Die Sklaverei bei den antiken Dichtern.

ralien, namentlich metallischen Erzen, eignet sich schon ihrer Natur nach schlecht dazu, bloß zum Selbstverbrauch des eigenen Haushaltes betrieben zu werden. Sobald sie nur einigermaßen entwickelt ist, liefert sie einen großen Überschuß über dessen Bedürfnisse hinaus; andererseits kann sie sich zu einiger Vollkommenheit nur entwickeln, wenn sie die Produzierung größerer Massen regelmäßig betreibt, weil nur dann die Arbeiter die nötige Geschicklichkeit und Erfahrung erlangen und die nötigen Bauten sich lohnen. Schon in der Steinzeit finden wir große Plätze, an denen die Herstellung von Steinwerkzeugen gewerbsmäßig und massenhaft betrieben wurde, die dann durch Austausch von Gemeinde zu Gemeinde oder Stamm zu Stamm weiter verbreitet wurden. Diese mineralischen Produkte waren jedenfalls die ersten Waren. Sie sind wohl die ersten, die von vornherein als Waren, zum Austausch, produziert wurden.

Sobald sich an einer Fundstätte wertvoller Mineralien der Bergbau entwickelt hatte und über den primitivsten Tagbau hinausgegangen war, erforderte er ständig größere Arbeitermassen. Das Bedürfnis danach vermochte leicht die Zahl der freien Arbeiter zu übersteigen, die aus den Reihen der Markgenossenschaft, der das Bergwerk gehörte, rekrutiert werden konnten. Die Lohnarbeit lieferte nicht dauernd zahlreiche Arbeiter, nur die Zwangsarbeit von Sklaven oder verurteilten Verbrechern sicherte die nötige Zahl von Arbeitskräften.

Diese Sklaven produzierten aber nun nicht mehr Gebrauchsgegenstände für den begrenzten persönlichen Bedarf ihres Herrn, sie arbeiteten für seinen Gelderwerb. Sie arbeiteten nicht, damit er Marmor oder Schwefel, Eisen oder Kupfer, Gold oder Silber in seinem Haushalt konsumiere, sondern daß er die Produkte des Bergwerks verkaufe und Geld dafür erhalte, jene Ware, um die man alles zu kaufen vermag, alle Genüsse, alle Macht, von der man nie zu viel haben kann. Aus den Ar-

beitern in den Bergwerken wurde nun so viel Arbeit herausgeschunden als möglich, denn je mehr Arbeit sie leisteten, desto mehr Geld erwarb ihr Besitzer. Dabei wurden sie möglichst schlecht genährt und gekleidet. Ihre Nahrung und Kleidung mußte man ja kaufen, man mußte Geld dafür ausgeben, die Sklaven im Bergwerk produzierten sie nicht selbst. Wußte der Besitzer eines reichen Haushalts mit seinem Überfluß an Gebrauchs- und Lebensmitteln nichts anderes anzufangen, als seine Sklaven und Gastfreunde damit reichlich zu versehen, so wurde bei der Warenproduktion jetzt der Gewinn an Geld, den der Betrieb lieferte, um so größer, je weniger die Sklaven verbrauchten. Ihre Lage verschlechterte sich um so mehr, je mehr der Betrieb zum Großbetrieb wurde, je mehr sie dadurch vom Haushalt des Herrn losgelöst, in eigenen Kasernen gehalten wurden, deren grauenhafte Kahlheit in grellem Kontrast zu dem Luxus des ersteren stand. Auch jedes persönliche Verhältnis zwischen dem Herrn und den Sklaven ging verloren, nicht nur wegen der Trennung ihrer Arbeitsstätte von seinem Haushalt, sondern auch wegen der Massenhaftigkeit der Arbeiter. So wird aus Athen zur Zeit des Peloponnesischen Krieges berichtet, daß Hipponikos 600 Sklaven in den thrakischen Bergwerken arbeiten ließ, Nikias 1000. Die Rechtlosigkeit des Sklaven wurde nun für ihn zu einer furchtbaren Geißel. Vermag der freie Lohnarbeiter immer noch, eine gewisse Auswahl unter seinen Herren zu treffen und, wenigstens unter manchen, für ihn günstigen Verhältnissen, durch die Arbeitseinstellung auf seinen Herrn einen gewissen Druck auszuüben und das Schlimmste von sich abzuwenden, so durfte der Sklave, der seinem Herrn entlief oder ihm die Arbeit verweigerte, ohne weiteres totgeschlagen werden.

Es gab nur ein Motiv, den Sklaven zu schonen, dasselbe, weshalb man ein Arbeitsvieh schont: die Kosten des Erwerbes des Sklaven. Der Lohnarbeiter kostet nichts. Geht er bei der Arbeit zugrunde, so tritt ein anderer an

seine Stelle. Der Sklave dagegen mußte gekauft werden. Ging er vorzeitig zugrunde, so verlor sein Herr dabei die Kaufsumme. Aber dieses Motiv wirkte um so weniger, je billiger die Sklaven waren. Und es gab Zeiten, wo ihr Preis ungemein sank, wo ewige Kriege, äußere und innere, zahlreiche Kriegsgefangene auf die Märkte brachten.

So wurden im dritten Kriege der Römer gegen Mazedonien im Jahre 169 v. Chr. 70 Städte allein in Epirus an einem Tage geplündert und 150000 ihrer Einwohner als Sklaven verkauft.

Nach Böckh war der gewöhnliche Preis eines Sklaven in Athen 100 bis 200 Drachmen (80 bis 160 Mark). Xenophon gibt an, daß er zwischen 50 und 1000 Drachmen schwankte. Nach Appian wurden im Pontus bei einer Gelegenheit die gemachten Kriegsgefangenen um 4 Drachmen (etwas über 3 Mark!) pro Stück losgeschlagen. Joseph, den seine Brüder nach Ägypten verkauften, erzielte auch nur 20 Sekel (18 Mark).*

Ein gutes Reitpferd war weit teurer als ein Sklave. Es kostete zur Zeit des Aristophanes etwa 12 Minen, fast 1000 Mark.

Dieselben Kriege, die billige Sklaven lieferten, ruinierten aber auch viele Bauern, denn die bäuerlichen Milizen bildeten damals den Kern der Heere. Mußte der Bauer Krieg führen, so verkam leicht inzwischen sein Betrieb, dem die Arbeitskräfte fehlten. Den zugrunde gegangenen Bauern blieb nichts übrig, als zum Räuberhandwerk zu greifen, wenn ihnen nicht der Abzug in eine benachbarte Stadt offen stand, in der sie als Handwerker oder Lumpenproletarier ihr Leben fristeten. So entstanden nun zahlreiche Verbrechen und Verbrecher, die die frühere Zeit nicht gekannt hatte, und die Jagd auf die Verbrecher lieferte neue Sklaven. Denn noch waren Zuchthäuser unbekannt. Diese sind ein

* Herzfeld, Handelsgeschichte der Juden des Altertums, 1894, S. 193.

Produkt der kapitalistischen Produktionsweise. Was man nicht ans Kreuz schlug, wurde zur Zwangsarbeit verurteilt.

So gab es zeitweise zahllose, äußerst billige Sklavenscharen, deren Lage eine ungemein elende war. Das bezeugen zum Beispiel die spanischen Silberbergwerke, die zu den ergiebigsten des Altertums gehörten.

„Anfänglich," berichtet Diodor von diesen Bergwerken, „beschäftigten sich gewöhnliche Privatleute mit dem Bergbau und erwarben großen Reichtum, weil die Silbererze nicht tief lagen und reichlich vorhanden waren. Nachher, als die Römer Herren von Iberien (Spanien) geworden waren, fand sich eine Menge Italiker bei den Bergwerken ein, die durch ihre Gewinnsucht große Reichtümer erwarben. Sie kauften nämlich eine Menge Sklaven und übergaben solche den Aufsehern der Bergwerksarbeiten .... Diejenigen Sklaven, die in diesen Bergwerken zu arbeiten haben, bringen zwar ihrem Herrn unglaubliche Einkünfte ein: von ihnen selbst aber, die unter der Erde, in den Gruben Tag und Nacht ihren Körper anstrengen, sterben viele von der übermäßigen Arbeit. Denn sie haben keine Erholung oder Pause dabei, sondern werden durch die Schläge ihrer Aufseher gezwungen, das härteste Ungemach zu ertragen und sich tot zu arbeiten. Einige, die genug Körperkraft und geduldigen Gleichmut haben, es auszuhalten, verlängern dadurch nur ihr Elend, dessen Größe ihnen den Tod wünschenswerter macht als das Leben."*

Ist die patriarchalische Haussklaverei vielleicht die mildeste Form der Ausbeutung, so die Sklaverei im Dienste des Profithungers sicher die scheußlichste.

In den Bergwerken war der Großbetrieb mit Sklaven unter den gegebenen Verhältnissen durch die Technik des Betriebs geboten. Aber mit der Zeit entstand auch ein

* Diodorus Siculus, historische Bibliothek, V, 36, 38. Vergleiche das Zitat aus demselben Werk, III, 13, über die ägyptischen Goldbergwerke, auf das Marx in seinem Kapital, I, 8. Kapitel, 2, Note 43 verweist.

Bedürfnis nach Warenproduktion im großen durch Sklaven auf anderen Gebieten der Produktion. Es gab Gemeinwesen, die an kriegerischer Kraft ihre Nachbarn weit überragten. Sie zogen aus dem Krieg solche Vorteile, daß sie seiner nicht satt wurden. Die Kriegführung lieferte immer wieder neue Scharen von Sklaven, die man profitabel zu beschäftigen suchte. Solche Gemeinwesen waren aber auch mit großen Städten verbunden. Eine Stadt, die, durch ihre Lage begünstigt, ein großer Stapelplatz eines regen Handels wurde, zog schon durch den Handel viele Menschen an und wurde, wenn sie mit dem Bürgerrecht Fremden gegenüber nicht sparsam umging, bald reicher an Menschen, aber auch an Mitteln, wie andere Gemeinden ringsum, die sie sich unterwarf. Die Plünderung und Ausbeutung der Umgebung vermehrte noch den Reichtum der Stadt und ihre Einwohnerzahl. Dieser Reichtum erweckte das Bedürfnis nach großen Bauten, teils hygienischen — Kloaken, Wasserleitungen —; teils ästhetischen und religiösen — Tempel und Theater —; teils militärischen — Ringmauern. Solche Bauten waren damals am ehesten herzustellen durch große Sklavenscharen. Bauunternehmer erstanden, die zahlreiche Sklaven kauften und mit deren Arbeitskraft für den Staat die verschiedensten Bauten ausführten. Die Großstadt erzeugte aber auch einen ausgedehnten Markt für große Lebensmittelmassen. Den bedeutendsten Überschuß mußte bei niedrigen Sklavenpreisen der landwirtschaftliche Großbetrieb liefern. Freilich war damals noch von einer technischen Überlegenheit des Großbetriebs in der Landwirtschaft nicht die Rede. Die Sklavenarbeit produzierte im Gegenteil weniger als die Arbeit der freien Bauern. Aber der Sklave, dessen Arbeitskraft man nicht zu schonen brauchte, den man unbekümmert zu Tode schinden konnte, erzeugte einen größeren Überschuß über seine Erhaltungskosten, als der Bauer, der damals noch nicht den Segen der Überarbeit begriffen hatte und an Wohlleben gewöhnt war. Dazu kam

noch der Vorteil, gerade in solchen Gemeinwesen, daß der Bauer alle Augenblick durch die Pflicht der Vaterlandsverteidigung vom Pfluge geholt wurde, indes der Sklave vom Kriegsdienst befreit war. So bildete sich im ökonomischen Bereich solcher großen und kriegerischen Städte der landwirtschaftliche Großbetrieb mit Sklaven. Die Karthager entwickelten ihn zu einer bedeutenden Höhe. In den Kriegen mit Karthago lernten ihn die Römer kennen und mit den der großen Nebenbuhlerin abgenommenen Provinzen übernahmen sie auch den landwirtschaftlichen Großbetrieb, den sie dann weiter entwickelten und ausdehnten.

Endlich aber lag es in Großstädten, wo massenhaft Sklaven des gleichen Handwerks zusammentrafen und ein guter Absatzmarkt für deren Produkte vorhanden war, nahe, eine größere Anzahl solcher Sklaven zusammenzukaufen und in einem gemeinsamen Arbeitshaus an die Arbeit zu setzen, damit sie für den Markt produzierten, wie es heute in Fabriken durch Lohnarbeiter geschieht. Indessen haben solche Sklavenmanufakturen nur in der hellenischen Welt größere Bedeutung gewonnen, nicht in der römischen. Überall aber entwickelte sich eine besondere Art der Sklavenindustrie mit dem landwirtschaftlichen Großbetrieb, einerlei ob dieser Plantagenbetrieb war, der nur eine besondere Spezialität, etwa Getreide, fabrikmäßig für den Markt herstellte, oder in der Hauptsache dem Selbstverbrauch der Familie, des Haushalts diente und die verschiedenartigsten Produkte lieferte, deren dieser bedurfte.

Die landwirtschaftliche Arbeit hat die Eigentümlichkeit, daß sie bloß zu gewissen Zeiten des Jahres viele Arbeitskräfte erfordert, zu anderen, namentlich im Winter, nur wenige. Das ist ein Problem auch für moderne größere landwirtschaftliche Betriebe, es war ein noch schwierigeres unter dem System der Sklavenarbeit. Denn den Lohnarbeiter kann man entlassen, wenn man ihn nicht braucht, und holen, wenn man seiner bedarf. In der Zwischenzeit

möge er sehen, wo er bleibe. Dagegen konnte der größere Landwirt doch nicht jeden Herbst seine Sklaven verkaufen und im Frühjahr neue ankaufen. Das wäre ihn teuer zu stehen gekommen. Denn im Herbst hätten sie nichts und im Frühjahr sehr viel gegolten. Er mußte also suchen, sie zu beschäftigen auch in der Zeit, in der die Landwirtschaft ruhte. Noch waren die Traditionen der Vereinigung von Landwirtschaft und Industrie lebendig, noch verarbeitete der Bauer selbst Flachs, Wolle, Leder, Holz und andere Produkte seines Betriebs zu Kleidern und Geräten. So wurden jetzt auch die Sklaven des landwirtschaftlichen Großbetriebs in der Zeit der Ruhe der Landwirtschaft zu industriellen Arbeiten angehalten, zur Weberei und zur Fabrikation und Verarbeitung von Leder, zur Anfertigung von Wagen und Pflügen, zur Herstellung von Töpfereien aller Art. Aber sie produzierten bei vorgeschrittener Warenproduktion nicht bloß für den eigenen Betrieb und Haushalt, sondern auch für den Markt.

Waren die Sklaven billig, so konnten auch ihre industriellen Produkte billig sein. Geldausgaben erforderten sie nicht. Der Betrieb, das Latifundium, lieferte für die Arbeiter die Lebensmittel und Rohstoffe, meist auch die Werkzeuge. Und da die Sklaven auf jeden Fall während der Zeit erhalten werden mußten, in der sie für die Landwirtschaft nicht notwenig waren, wurden alle industriellen Produkte, die sie über die Bedürfnisse des eigenen Betriebs und Haushaltes hinaus produzierten, ein Überschuß, der auch bei niedrigen Preisen einen Profit lieferte.

Kein Wunder, daß sich ein freies, starkes Handwerk angesichts dieser Konkurrenz der Sklavenarbeit nicht entwickeln konnte. Die Handwerker blieben in der antiken, namentlich der römischen Welt, arme Teufel, die meist allein, ohne Gesellen, arbeiteten, in der Regel nur das ihnen gelieferte Material im Hause des Kunden oder zu Hause verarbeiteten. Von einem kraftvollen Handwerkertum, wie es sich

im Mittelalter entwickelte, ist da keine Rede. Die Zünfte bleiben schwach, die Handwerker in ständiger Abhängigkeit von ihren Kunden, meist größeren Grundbesitzern, als deren Klienten sie oft eine recht parasitenhafte Existenz an der Grenze des Lumpenproletariats führen.

Aber der Großbetrieb mit Sklaven war gerade nur imstande, ein Erstarken des Handwerks und eine Entwicklung seiner Technik zu hindern, die im Altertum stets auf einer niederen Stufe blieb, der Armut des Handwerkers entsprechend: dessen Geschicklichkeit konnte unter Umständen ungemein hoch steigen, seine Werkzeuge blieben stets kümmerlich und primitiv. Aber dasselbe war der Fall im Großbetrieb selbst. Die Sklaverei wirkte auch in diesem hemmend auf jede technische Entwicklung.

d. Die technische Rückständigkeit der Sklavenwirtschaft.

In der Landwirtschaft bedeutete der Großbetrieb damals noch nicht eine Bedingung höherer Leistungsfähigkeit, wie im Bergbau. Wohl erzeugte die zunehmende Warenproduktion eine fortschreitende gesellschaftliche Arbeitsteilung auch in der Landwirtschaft; manche Betriebe warfen sich auf Körnerbau, andere auf Viehzucht usw. Auch erstand mit dem Großbetrieb schon die Möglichkeit seiner Leitung durch wissenschaftlich gebildete Männer, die über die bäuerliche Routine hinausragten. In der Tat finden wir denn in den Ländern des landwirtschaftlichen Großbetriebs, so bei den Karthagern, dann bei den Römern, bereits eine Theorie der Landwirtschaft, die so hoch stand, wie die europäische im achtzehnten Jahrhundert. Aber es fehlten die Arbeitskräfte, die vermöge dieser Theorie den Großbetrieb über den bäuerlichen Betrieb hinaus erhoben hätten. Schon die Lohnarbeit steht hinter der Arbeit des freien Landeigentümers an Interesse und Sorgfalt zurück, so daß sie nur dort lohnend wird, wo der Großbetrieb technisch dem Kleinbetrieb bedeutend

überlegen ist. Aber der Sklave im Großbetrieb, der nicht im patriarchalischen Familienverhältnis steht, ist ein noch weit unwilligerer, ja geradezu ein auf den Schaden des Herrn erpichter Arbeiter. Schon in der Haussklaverei galt die Arbeit des Sklaven nicht als ebenso ausgiebig, wie die des freien Eigentümers. ~~Odysseus~~ bemerkt bereits:

„Dienende, wenn nicht mehr ein gebietender Herrscher sie antreibt,
Werden sofort saumselig, zu tun die gebührende Arbeit.
Schon ja die Hälfte der Tugend entrückt Zeus waltende Vorsicht
Einem Mann, sobald nur der Knechtschaft Tag ihn ereilet!"

Wie ganz anders erst Sklaven, die täglich bis aufs Blut gepeinigt wurden, die voll Verzweiflung und Haß dem Herrn gegenüberstanden! Der Großbetrieb hätte dem Kleinbetrieb technisch gewaltig überlegen sein müssen, wollte er mit gleicher Arbeiterzahl dasselbe Resultat erzielen wie dieser. Aber er war ihm nicht nur nicht überlegen, er stand ihm vielfach nach. Die Sklaven, selbst mißhandelt, ließen ihre ganze Wut an dem Arbeitsvieh aus, das nicht gedieh. Ebenso war es unmöglich, ihnen feinere Werkzeuge in die Hand zu geben.

Schon Marx hat darauf hingewiesen. Er sagt von der „auf Sklaverei gegründeten Produktion":

„Der Arbeiter soll sich hier, nach dem treffenden Ausdruck der Alten, nur als instrumentum vocale (sprechendes Werkzeug) von dem Tier als instrumentum semivocale (stimmbegabtes aber sprachloses Werkzeug) und dem toten Arbeitszeug als instrumentum mutuum (stummes Werkzeug) unterscheiden. Er selbst läßt aber Tier und Arbeitszeug fühlen, daß er nicht ihresgleichen, sondern ein Mensch ist. Er verschafft sich das Selbstgefühl seines Unterschiedes von ihnen, indem er sie mißhandelt und con amore verwüstet. Es gilt daher als ökonomisches Prinzip in dieser Produktionsweise, nur die rohesten, schwerfälligsten, aber gerade wegen ihrer unbehilflichen Plumpheit schwer zu ruinierenden Arbeitsinstrumente anzuwenden. Bis zum Ausbruch des Bürger-

kriegs fand man daher in den am Meerbusen von Mexiko liegenden Sklavenstaaten Pflüge altchinesischer Konstruktion, die den Boden aufwühlen wie ein Schwein oder ein Maulwurf, aber ihn nicht spalten oder wenden.... In seinem „Sea Bord Slave States“ erzählt Olmstedt unter anderem: ‚Man zeigt mir hier (in diesen Sklavenstaaten) Werkzeuge, die bei uns kein vernünftiger Mensch einem Arbeiter, für den er Lohn zahlt, aufhalsen würde; deren außerordentliche Schwere und Plumpheit muß meines Erachtens die Arbeit mindestens um zehn Prozent größer machen, als die bei uns üblichen Werkzeuge. Aber ich bin auch überzeugt, daß, angesichts der Achtlosigkeit und Ungeschicklichkeit, mit der sie die Sklaven benutzen müssen, es unwirtschaftlich wäre, ihnen weniger schwere und rohe Werkzeuge in die Hand zu geben, und daß Geräte, wie wir sie ständig und mit Vorteil unseren Arbeitern in die Hand geben, nicht einen Tag in einem Kornfeld Virginiens aushalten würden, trotzdem der Boden dort leichter und freier von Steinen ist als bei uns. Auch wenn ich frage, warum dort überall Maultiere an Stelle von Pferden in den Farmen gehalten werden, wird mir als erster Grund dafür, und eingestandenermaßen der triftigste, angegeben, daß Pferde die Behandlung nicht aushalten, der sie von den Negern ausgesetzt werden. Pferde werden bei ihnen bald lahm oder steif, indes Maultiere es aushalten, wenn man sie mit Knütteln schlägt, oder sie hie und da ein- oder zweimal kein Futter bekommen, und sie erkälten sich nicht und werden nicht krank, wenn man sie vernachlässigt und überanstrengt. Aber ich brauche nur zum Fenster des Zimmers zu gehen, in dem ich schreibe, um fast jedesmal eine Behandlung der Tiere zu sehen, die in den Nordstaaten unfehlbar zur sofortigen Entlassung des Kutschers durch den Farmer führen würde.‘“ (Kapital, I, 2. Aufl., S. 185.)

Unintelligent, verdrossen, schadenfroh, darauf erpicht, dem verhaßten Peiniger zu schaden, wo sich eine Gelegenheit

bot, produzierte die Sklavenarbeit des Latifundiums weit weniger, als die bäuerliche Wirtschaft. Schon Plinius hat im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung darauf hingewiesen, wie fruchtbar die Äcker Italiens waren, als noch Feldherren es nicht verschmähten, sie selbst zu bebauen, und wie widerspenstig die Mutter Erde wurde, als man sie von gefesselten und gebrandmarkten Sklaven mißhandeln ließ. Diese Art Landwirtschaft mochte unter Umständen einen größeren Überschuß abwerfen, als die bäuerliche Wirtschaft, sie konnte auf keinen Fall ebensoviele Menschen im Wohlstand erhalten. Indessen, solange der Kriegszustand währte, in dem Rom die ganze Welt um das Mittelmeer herum in ständiger Unruhe erhielt, dauerte die Ausdehnung der Sklavenwirtschaft, aber auch der Niedergang des dadurch erdrückten Bauernstandes fort, da ja der Krieg den Großgrundbesitzern, die ihn leiteten, reiche Beute, neue Landstriche und Unmassen billiger Sklaven brachte.

Wir finden so im Römerreich eine ökonomische Entwicklung, die der modernen äußerlich auffallend gleicht: Rückgang des Kleinbetriebs, Fortschreiten des Großbetriebs und noch raschere Zunahme des großen Grundbesitzes, der Latifundien, die den Bauern enteignen und wo sie ihn nicht durch Plantagenwirtschaft oder sonstige Großbetriebe ersetzen, ihn doch aus einem freien Eigentümer in einen abhängigen Pächter verwandeln.

Pöhlmann zitiert in seiner Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus unter anderem „Die Klage des Armen gegen den Reichen“ aus der pseudoquintilianischen Sammlung von Deklamationen, in der das Anwachsen der Latifundien sehr gut geschildert wird. Es ist die Klage eines verarmten Bauern, der jammert:

„Ich bin nicht von Anfang an der Nachbar eines reichen Mannes. Rings um mich saßen auf zahlreichen Höfen gleich begüterte Besitzer, die in nachbarlicher Eintracht ihren bescheidenen Besitz bebauten. Wie ganz anders jetzt! Das

Land, das einst alle diese Bürger nährte, ist eine einzige große Pflanzung, die einem einzigen Reichen gehört. Sein Gut hat seine Grenzen nach allen Seiten hinausgerückt; die Bauernhöfe, die es verschlungen hat, sind dem Erdboden gleichgemacht, und die Heiligtümer der Väter zerstört. Die alten Eigentümer haben vom Schutzgott des Vaterhauses Abschied genommen, sie mußten mit Frauen und Kindern in die Ferne ziehen. Einförmige Art herrscht über der weiten Fläche. Überall schließt mich der Reichtum wie mit einer Mauer ein, hier der Garten des Reichen, dort seine Felder. Hier seine Weinberge, dort seine Wälder und Triften. Auch ich wäre gerne fortgezogen, aber ich konnte keinen Fleck Landes finden, wo ich nicht einen Reichen zum Nachbarn gehabt hätte. Denn wo stößt man nicht auf den Privatbesitz der Reichen? Sie begnügen sich nicht einmal mehr damit, ihre Güter so weit auszudehnen, bis sie, wie ganze Völkerschaftsgebiete, in Flüssen und Bergen eine natürliche Grenze finden, sondern sie bemächtigen sich auch noch der entlegensten Gebirgseinöden und Wälder. Und nirgends findet dieses Umsichgreifen ein Ziel und eine Schranke, als bis der Reiche auf einen anderen Reichen stößt. Auch das gehört endlich zu der schimpflichen Mißachtung, welche die Reichen uns Armen zuteil werden lassen, daß sie es nicht einmal der Mühe wert finden, zu leugnen, wenn sie sich an uns vergriffen haben.“ (II. S. 582, 583.)

Pöhlmann sieht darin eine Zeichnung der Tendenzen „des extremen Kapitalismus überhaupt“. Aber die Ähnlichkeit dieser Entwicklung mit der des modernen Kapitalismus und seiner Konzentration der Kapitalien ist eine rein äußerliche und es führt völlig irre, wenn man beide einander gleichsetzt. Wer tiefer geht, findet vielmehr einen völligen Gegensatz der Entwicklung hier und dort. Vor allem schon darin, daß die Konzentrationstendenz, das Streben nach Verdrängung der kleineren Betriebe durch größere, sowie nach wachsender Abhängigkeit der kleinen

Betriebe von den Besitzern großer Reichtümer heute vornehmlich in der Industrie zutage tritt, viel weniger in der Landwirtschaft, indes im Altertum das Umgekehrte stattfand. Dann aber vollzieht sich die Überwindung des kleineren Betriebs durch den größeren heute namentlich durch den Konkurrenzkampf, der die größere Produktivität des mit mächtigen Maschinen und Anlagen ausgestatteten Betriebs zur Geltung bringt. Sie vollzog sich im Altertum durch die Lähmung der freien Bauern, die der Kriegsdienst erdrückte, und durch die größere Billigkeit der Arbeitskräfte, die bei massenhafter Sklavenzufuhr den Besitzern größerer Geldmittel zur Verfügung standen, endlich durch den Wucher, von dem wir noch reden werden, lauter Faktoren, die die Produktivität der Arbeit verminderten, statt sie zu heben. Für die Entwicklung und Anwendung des Maschinenwesens fehlten im Altertum die Voraussetzungen. Noch hatte das freie Handwerk sich nicht so hoch entwickelt, um massenhaft freie, geschickte Arbeitskräfte zu liefern, die bereit waren, sich um Arbeitslohn dauernd in großer Zahl zu verdingen, Arbeitskräfte, die allein imstande waren, Maschinen zu erzeugen und ihre Anwendung zu ermöglichen. Es fehlte daher auch der Antrieb für die Denker und Forscher, Maschinen zu erfinden, die doch ohne praktische Anwendung geblieben wären. Sobald aber einmal Maschinen erfunden sind, die in der Produktion erfolgreich wirken können, und zahlreiche freie Arbeitskräfte auftreten, die sich danach drängen, bei der Erzeugung und Anwendung der Maschinen beschäftigt zu werden, wird die Maschine eine der wichtigsten Waffen im Konkurrenzkampf der Unternehmer untereinander. Stete Vervollkommnung und Vergrößerung der Maschine ist die Folge, damit wächst die Produktivität der Arbeit, wächst der Überschuß über den Arbeitslohn, den sie liefert, wächst aber auch die Notwendigkeit, einen Teil dieses Überschusses anzusammeln, zu akkumulieren, um damit neue, bessere Maschinen anzuschaffen, wächst endlich auch die Not-

wendigkeit, den Markt ständig zu erweitern, da ja die verbesserte Maschinerie immer mehr Produkt liefert, das untergebracht werden soll. So führt das dahin, daß das Kapital ununterbrochen zunimmt, daß auch die Produktion der Produktionsmittel einen immer größeren Raum in der kapitalistischen Produktionsweise einnimmt, daß diese daher, um die mit den vermehrten Produktionsmitteln geschaffenen vermehrten Konsummittel profitabel loszuwerden, immer wieder neue Märkte suchen muß, so daß man sagen kann, sie habe sich im Laufe eines Jahrhunderts, des neunzehnten, die ganze Welt erobert.

Ganz anders war die Entwicklung im Altertum. Wir haben gesehen, daß man den Sklaven im Großbetrieb nur die plumpsten Werkzeuge in die Hand geben, daß man nur die rohesten und unintelligentesten Arbeiter dabei verwenden konnte, daß also nur die äußerste Billigkeit des Sklavenmaterials den Großbetrieb einigermaßen rentabel machte. Das erzeugte in den Unternehmern der Großbetriebe einen steten Drang nach Krieg, als dem wirksamsten Mittel, sich billige Sklaven zu verschaffen, und nach steter Ausdehnung des Staatsgebiets. Daraus erwuchs seit den Kriegen gegen Karthago einer der mächtigsten Antriebe der römischen Eroberungspolitik, die binnen zwei Jahrhunderten alle Länder um das Mittelmeer herum unterwarf und sich zur Zeit Christi anschickte, nachdem sie Gallien, das jetzige Frankreich, unterjocht hatte, auch Deutschland zu knechten, dessen kraftvolle Bevölkerung so treffliche Sklaven lieferte.

In dieser Unersättlichkeit, diesem steten Drang, sein Ausbeutungsgebiet zu erweitern, glich allerdings der antike Großbetrieb dem modernen, keineswegs aber in der Art und Weise, wie er die Überschüsse anwendete, die ihm die wachsenden Sklavenscharen lieferten. Der moderne Kapitalist muß, wie wir gesehen haben, seinen Profit zum großen Teil akkumulieren, zur Verbesserung und Erweiterung seines Betriebs anwenden, will er nicht von der Konkurrenz überholt

und geschlagen werden. Das hatte der antike Sklavenbesitzer nicht nötig. Die technische Grundlage, auf der er produzierte, war keine höhere, eher eine niedrigere als die des Kleinbauern, den er verdrängte. Sie war nicht in steter Umwälzung und Erweiterung begriffen, sondern blieb sich stets gleich. Alle Überschüsse über die einmal gegebenen Kosten und die Ersetzung oder Abnützung von Werkzeugen, Vieh und Sklaven hinaus durfte daher der Sklavenbesitzer zum Genießen verwenden, auch wenn er kein Verschwender war.

Wohl konnte man Geld im Handel und Wucher oder in neuen Grundstücken anlegen und so vermehrten Gewinn daraus ziehen, aber auch dieser konnte schließlich keine andere Verwendung finden, als den Genuß. Das Aufhäufen von Kapital zum Zwecke der Produktion neuer Produktionsmittel über das gegebene Maß hinaus, wäre sinnlos gewesen, weil diese vermehrten Produktionsmittel keine Verwendung gefunden hätten.

Je mehr die Latifundien die Bauern verdrängten, je größere Massen von Grundbesitz und von Sklaven sich in einer Hand vereinigten, um so mehr wuchsen die Überschüsse, die Schätze, die einzelnen zur Verfügung standen und mit denen diese nichts anderes anzufangen wußten, als sie zum Genießen zu verwenden. Kennzeichnet der Drang nach *Anhäufung von Kapital* den modernen Kapitalisten, so die *Genußsucht* den vornehmen Römer der Kaiserzeit, der Zeit, in der das Christentum entstand. Die modernen Kapitalisten haben Kapitalien aufgehäuft, denen gegenüber die Reichtümer der reichsten antiken Römer winzig erscheinen. Als der Krösus unter diesen gilt Neros Freigelassener Narziß mit einem Vermögen von fast 90 Millionen Mark. Was will das sagen gegenüber den 4000 Millionen, die einem Rockefeller zugeschrieben werden? Aber die Verschwendung, welche die amerikanischen Milliardäre treiben, läßt sich bei aller Tollheit kaum vergleichen mit der ihrer

römischen Vorgänger, die bei ihren Mahlzeiten Nachtigallenzungen auftrugen und kostbare Perlen in Essig auflösten.

Mit dem Luxus stieg natürlich auch die Zahl der Haussklaven, die man zur persönlichen Bedienung brauchte, um so mehr, je billiger das Sklavenmaterial wurde. Horaz meint in einer seiner Satiren, das geringste, was ein in leiblichen Umständen Lebender brauche, seien zehn Sklaven. In einem vornehmen Haushalt konnte ihre Zahl in die Tausende steigen. Steckte man die Barbaren in die Bergwerke und Plantagen, so die feiner gebildeten, namentlich griechischen Sklaven in die „städtische Familie“, das heißt den städtischen Haushalt. Nicht nur Köche, Schreiber, Musiker, Pädagogen, Schauspieler, sondern auch Ärzte und Philosophen wurden als Sklaven gehalten. Im Gegensatz zu den Sklaven, die dem Gelderwerb dienten, hatten diese meist nur eine geringe Arbeitslast zu tragen. Der größte Teil von ihnen waren ebenso große Tagediebe, wie nunmehr ihre Herren. Aber die zwei Umstände gingen verloren, die ehedem dem Familiensklaven in der Regel gute Behandlung verschafft hatten: sein hoher Preis, der ihn zu schonen hieß, und das kameradschaftliche Verhältnis zum Herrn, mit dem der Sklave zusammen arbeitete. Jetzt, bei dem großen Reichtum des Herrn und der Billigkeit der Sklaven, legte man sich nicht den geringsten Zwang mehr ihnen gegenüber an. Für die große Masse der Haussklaven hörte aber auch jedes persönliche Verhältnis mit dem Herrn auf; dieser kannte sie kaum. Und wenn Herr und Diener nun einander persönlich näher traten, geschah es nicht bei der Arbeit, die gegenseitige Achtung erzeugte, sondern bei Schwelgereien und Lastern, die der Müßiggang und Übermut erzeugte und die den Herrn wie den Dienern gegenseitige Mißachtung beibrachten. Müßig, oft gehätschelt, waren die Sklaven des Hauses doch schutzlos jeder üblen Laune, jedem Zornesausbruch preisgegeben, die für sie schnell gefährliche Dimensionen annahmen. Bekannt ist die Untat des Vedius Pollio,

dessen Sklave ein Kristallgefäß zerschlagen hatte, wofür jener ihn den Muränen zum Fraß vorzuwerfen befahl, als Leckerbissen geschätzten Raubfischen, die er in einem Teiche hielt.

Mit diesen Haussklaven wuchs die Zahl der unproduktiven Elemente in der Gesellschaft sehr stark an, deren Scharen gleichzeitig durch das Anwachsen des großstädtischen Lumpenproletariats geschwellt wurden, in dem die Mehrheit der freigesetzten Bauern unterging. Und das vollzog sich, während gleichzeitig die Ersetzung der freien Arbeit durch Sklavenarbeit in vielen produktiven Tätigkeiten die Produktivität der Arbeit stark herabsetzte.

Je mehr Mitglieder aber ein Haushalt zählte, desto leichter wurde es, für diesen Produkte von eigenen Arbeitern herstellen zu lassen, die der kleine Haushalt hatte kaufen müssen, manche Kleidungsstücke und Hausrat. Das führte zu einer erneuten Ausdehnung der Produktion für den Selbstgebrauch in der Familie. Aber man darf diese spätere Form der Familienwirtschaft der reichen Leute nicht mit der ursprünglichen einfachen Familienwirtschaft verwechseln, die auf dem fast völligen Fehlen der Warenproduktion begründet war, und die gerade die wichtigsten und unentbehrlichsten Bedarfsmittel selbst erzeugte, nur Werkzeuge und Luxusmittel kaufte. Die zweite Form der Produktion für den Selbstgebrauch in der Familie, wie wir sie am Ende der römischen Republik und zur Kaiserzeit in den Haushaltungen der Reichen finden, beruhte gerade auf der Warenproduktion, der Produktion der Bergwerke und Latifundien für den Markt; sie selbst diente vornehmlich der Luxusproduktion.

Durch diese Art Ausdehnung der Produktion für den Selbstgebrauch wurde das freie Handwerk geschädigt, dem die mit Sklaven in Gang gehaltenen Industriebetriebe der Städte und der Latifundien ohnehin Abbruch taten. *Relativ* mußte es abnehmen, das heißt, es mußte die Zahl der freien Arbeiter im Verhältnis zu den Sklaven auch im Handwerk stark zurückgehen. *Absolut* mochten indes trotz-

dem in manchen Gewerben die freien Arbeiter zunehmen, dank der Zunahme der Verschwendung, die eine wachsende Nachfrage nach Gegenständen der Kunst, des Kunsthandwerks, aber auch bloßer Üppigkeit, wie Salben und Pomaden, erzeugte.

Wer den Wohlstand der Gesellschaft nach dieser Verschwendung beurteilt, wer sich also auf den beschränkten Standpunkt der römischen Cäsaren und Großgrundbesitzer und ihres Anhanges an Höflingen, Künstlern und Literaten stellt, dem erscheint freilich zur Zeit des Kaisers Augustus die gesellschaftliche Situation als glänzend. Unendliche Reichtümer strömten in Rom zusammen, einzig zu dem Zwecke, dem Genießen zu dienen; genußfrohe reiche Prasser taumelten von Fest zu Fest, mit vollen Händen mitteilend von ihrem Überflusse, den für sich allein zu verbrauchen ihnen ganz unmöglich war. Viele Künstler und Gelehrte erhielten von den Mäzenaten materielle Mittel in ausgiebigem Maße, riesige Bauten entstanden, deren ungeheure Größe und künstlerisches Ebenmaß wir heute noch anstaunen, die ganze Welt schien Reichtum aus allen Poren zu schwitzen — und doch war diese Gesellschaft damals schon dem Tode geweiht.

e. Der ökonomische Niedergang.

Eine Ahnung davon, daß es abwärts ging, erstand frühzeitig in den herrschenden Klassen, die ausgeschaltet wurden aus jeder Tätigkeit, alle Arbeit immer mehr von Sklaven besorgen ließen, selbst die Wissenschaft, selbst die Politik. In Griechenland hatte die Sklavenarbeit zunächst dazu gedient, den Herren volle Muße zu gewähren für die Verwaltung des Staates und das Nachdenken über die wichtigsten Probleme des Lebens. Aber je mehr sich die Überschüsse steigerten, die durch die Konzentration des Grundbesitzes, die Ausdehnung der Latifundien und die Vermehrung der Sklavenmassen in den Händen weniger vereinigt wur-

den, desto mehr wurde das Genießen, die Verschwendung dieser Überschüsse die vornehmste gesellschaftliche Funktion der herrschenden Klassen, desto mehr entbrannte unter ihnen der Konkurrenzkampf der Verschwendung, der Wetteifer, einander an Glanz, Üppigkeit, Nichtstun zu überbieten. Das vollzog sich in Rom noch leichter als in Griechenland, weil jenes in seiner Kulturhöhe verhältnismäßig rückständiger war, als es diese Produktionsweise erreichte. Die griechische Macht hatte sich hauptsächlich barbarischen Völkern gegenüber ausgedehnt, dagegen war sie in Kleinasien und Ägypten auf starke Hindernisse gestoßen. Ihre Sklaven waren Barbaren, von denen die Griechen nichts lernen konnten, denen sie nicht die Staatsverwaltung überlassen durften. Und die Reichtümer, die man aus den Barbaren herauszuholen vermochte, waren relativ gering. Die Römerherrschaft dehnte sich dagegen rasch über die ganzen uralten Kulturstätten des Ostens bis nach Babylonien (oder Seleukia) hin aus; aus diesen neu eroberten Provinzen zogen die Römer nicht bloß unendliche Reichtümer, sondern auch Sklaven, die ihren Herren an Wissen überlegen waren, von denen diese zu lernen hatten, denen sie leicht die Staatsverwaltung überlassen durften. An Stelle der großgrundbesitzenden Aristokraten als Verwalter des Staates traten in der Kaiserzeit immer mehr Sklaven des kaiserlichen Hauses und ehemalige Sklaven des Kaisers, Freigelassene, die dem früheren Herrn verpflichtet blieben.

So blieb den Latifundienbesitzern und ihrem zahlreichen Anhang an Schmarotzern keine andere Funktion in der Gesellschaft übrig als die des Genießens. Aber der Mensch wird gegen jeden Reiz abgestumpft, der dauernd auf ihn einwirkt, gegen die Freude wie gegen den Schmerz, gegen die Wollust wie gegen die Todesfurcht. Das ununterbrochene bloße Genießen, das keine Arbeit, kein Kampf unterbrach, erzeugte zunächst eine stete Jagd nach neuen Genüssen, durch die man die alten zu überbieten, die ab-

gestumpften Nerven aufs neue zu kitzeln suchte, was zu den unnatürlichsten Lastern, zu den ausgesuchtesten Grausamkeiten führte, aber auch die Verschwendung aufs höchste und sinnloseste steigerte. Alles hat jedoch seine Grenzen und war der einzelne einmal so weit, aus Mangel an Mitteln oder an Kräften, infolge finanziellen oder körperlichen Bankrotts, daß er nicht mehr die Genüsse zu steigern vermochte, dann trat bei ihm der schlimmste Katzenjammer, Ekel vor jedem Genuß, ja völliger Lebensüberdruß ein, das Empfinden, daß alles irdische Dichten und Trachten eitel sei — vanitas, vanitatum vanitas. Verzweiflung, Todessehnsucht, aber auch die Sehnsucht nach einem neuen, höheren Leben trat ein — so tief wurzelte jedoch die Abneigung gegen die Arbeit in den Gemütern, daß auch dies neue, ideale Leben nicht als ein Leben freudiger Arbeit gedacht wurde, sondern als eine völlig tatlose Seligkeit, die ihre Freude nur daraus zog, daß sie von allen Schmerzen und Enttäuschungen der leiblichen Bedürfnisse und Genüsse befreit war.

In den besten unter den Ausbeutern erstand aber auch ein Gefühl der Scham darüber, daß ihr Wohlleben sich aufbaute auf dem Untergang zahlreicher freier Bauern, auf der Mißhandlung Tausender von Sklaven in den Bergwerken und Latifundien. Der Katzenjammer erweckte auch Mitleid mit den Sklaven — ein seltsamer Widerspruch gegen die rücksichtslose Grausamkeit, mit der man damals über deren Leben verfügte —, wir erinnern nur an die Gladiatorenspiele. Endlich erweckte der Katzenjammer auch Abscheu gegen die Gier nach Gold, nach Geld, die damals schon die Welt beherrschte.

„Wir wissen," ruft Plinius im 33. Buche seiner Naturgeschichte, „daß Spartakus (der Führer eines Sklavenaufstandes) in seinem Lager verbot, Gold oder Silber bei sich zu führen. Wie sehr übertreffen uns unsere entlaufenen Sklaven an Geistesgröße! Der Redner Messala schreibt, der Triumvir Antonius habe sich zu aller schmutzigen Not-

durft goldener Gefäße bedient. . . . Antonius, der das Gold zur Schändung der Natur so herabwürdigte, hätte die Achtung verdient. Aber es hätte ein Spartakus sein müssen, der ihn ächtete."

Unter dieser herrschenden Klasse, die teils in toller Genußsucht, Geldgier und Grausamkeit verkam, teils von Mitleid mit den Armen und Abscheu vor Geld und Genuß, ja von Todessehnsucht erfüllt wurde, breitete sich eine ungeheure Schar von arbeitenden Sklaven aus, die schlechter gehalten wurden, als unsere Lasttiere, aus den verschiedensten Völkern zusammengeholt, vertiert und verroht durch die stete Mißhandlung, durch das Arbeiten in Ketten, unter Peitschenhieben, voll Erbitterung, Rachsucht und Hoffnungslosigkeit, stets zu gewaltsamer Empörung geneigt, aber durch den intellektuellen Tiefstand ihrer barbarischen Elemente, der Mehrheit unter ihnen, außerstande, die Ordnung des gewaltigen Staatswesens umzustürzen und eine neue zu begründen, wenn auch einzelne hervorragende Geister unter ihnen derartiges anstreben mochten. Die einzige Art der Befreiung, die ihnen gelingen konnte, war nicht der Umsturz der Gesellschaft, sondern die Flucht aus der Gesellschaft, die Flucht entweder ins Verbrechertum, das Räubertum, dessen Scharen sie immer wieder schwellten, oder die Flucht über die Reichsgrenze zu den Reichsfeinden.

Über diesen Millionen der unglückseligsten aller Menschen wieder erhoben sich viele Hunderttausende von Sklaven, oft in Üppigkeit und Wohlleben, stets die Zeugen und Objekte des wüstesten und wahnsinnigsten Sinnentaumels, Mithelfer bei jeder erdenklichen Korruption und entweder von dieser Korruption erfaßt und ebenso verderbt wie ihre Herren, oder, ebenfalls wie viele dieser und oft noch früher als sie, weil sie die bittere Seite des Genußlebens weit eher zu verkosten bekamen, aufs tiefste angeekelt von der Verderbnis und dem Genußleben und voll Sehnsucht nach einem neuen, reineren, höheren Leben.

Und neben allen diesen wimmelten noch Hunderttausende von freien Bürgern und freigelassenen Sklaven, zahlreiche, aber dürftige Überreste der Bauernschaft, verelendete Pächter, armselige städtische Handwerker und Lastträger, sowie endlich großstädtische Lumpenproletarier, mit der Kraft und dem Selbstbewußtsein des freien Bürgers, und doch ökonomisch überflüssig in der Gesellschaft, ohne jegliches Heim, ohne jegliche Sicherheit, völlig auf die Abfälle angewiesen, die ihnen die großen Herren aus ihrem Überfluß zuwarfen, aus Freigebigkeit oder Furcht, oder aus dem Wunsch nach Ruhe.

Wenn das Evangelium des Matthäus Jesus von sich sagen läßt: „Die Füchse haben ihre Höhlen und die Vögel der Luft ihre Nester, der Menschensohn aber hat nichts, wo er sein Haupt hinlegen könnte" (8, 20), so spricht es bloß für die Person Jesu einen Gedankengang aus, dem Tiberius Gracchus bereits 130 Jahre vor Christi Geburt für das ganze Proletariat Roms Ausdruck gegeben hatte: „Die wilden Tiere Italiens haben ihre Höhlen und ihre Lager, auf denen sie ruhen, die Männer aber, die für Italiens Herrschaft kämpfen und sterben, besitzen nichts als Luft und Licht, weil man ihnen diese nicht rauben kann. Ohne Hütte und Obdach irren sie mit Weib und Kind umher."

Ihr Elend und die stete Unsicherheit ihrer Existenz mußte sie um so mehr erbittern, je schamloser und üppiger der Reichtum der Großen demgegenüber zur Schau getragen wurde. Grimmiger Klassenhaß der Armen gegen die Reichen entstand, aber dieser Klassenhaß war ganz anderer Art als der des modernen Proletariers.

Auf der Arbeit des letzteren beruht heute die ganze Gesellschaft. Er braucht diese Arbeit bloß einzustellen, und sie erbebt in ihren Grundfesten. Der antike Lumpenproletarier leistete keine Arbeit, und selbst die Arbeit der Reste freier Bauern und Handwerker war nicht unentbehrlich. Die Gesellschaft lebte damals nicht vom Proletariat, sondern das

Proletariat lebte von der Gesellschaft. Es war vollständig überflüssig und mochte völlig verschwinden, ohne sie zu bedrohen. Im Gegenteil, es konnte sie dadurch nur erleichtern. Die Arbeit der Sklaven war die Grundlage, auf der die Gesellschaft ruhte.

Der Gegensatz zwischen dem Kapitalisten und dem Proletarier spielt sich heute in der Fabrik, der Werkstelle ab. Es ist die Frage, wer die Produktion beherrschen soll, die Besitzer der Produktionsmittel oder die Besitzer der Arbeitskraft. Es ist ein Kampf um die Produktionsweise, ein Streben, eine höhere Produktionsweise an Stelle der bestehenden zu setzen.

Darum war es dem antiken Lumpenproletarier nicht zu tun. Er arbeitete überhaupt nicht und wollte nicht arbeiten. Was er verlangte, war Anteil an den Genüssen der Reichen, eine andere Verteilung der Genußmittel, nicht der Produktionsmittel, eine Plünderung der Reichen, nicht eine Änderung der Produktionsweise. Die Leiden der Sklaven in den Bergwerken und Plantagen ließen ihn ebenso kalt, wie etwa die von Lasttieren.

Noch weniger konnte es den Bauern und Handwerkern einfallen, eine höhere Produktionsweise anzustreben. Sie tun das nicht einmal heute. Ihr Traum war im besten Falle die Wiederherstellung der Vergangenheit. Aber sie standen den Lumpenproletariern so nahe und deren Ziele waren auch für sie so verführerisch, daß sie ebenfalls nichts anderes wünschten und ersehnten als jene: ein arbeitsloses Leben auf Kosten der Reichen; Kommunismus durch Plünderung der Reichen.

So gab es in der römischen Gesellschaft am Ende der Republik und während der Kaiserzeit wohl ungeheure soziale Gegensätze, wohl viel Klassenhaß und Klassenkämpfe, Empörungen und Bürgerkriege, wohl ein unendliches Sehnen nach einem anderen, besseren Leben, nach einer Überwindung der bestehenden Gesellschaftsordnung, aber keine

Bestrebungen nach Einführung einer neuen, höheren Produktionsweise.*

Die moralischen und intellektuellen Bedingungen dafür waren nicht gegeben, es gab keine Klasse, die das Wissen, die Tatkraft, die Arbeitsfreudigkeit und die Selbstlosigkeit besessen hätte, um einen wirksamen Drang nach einer neuen Produktionsweise entwickeln zu können, es fehlten aber auch die materiellen Vorbedingungen, um auch nur die Idee einer solchen aufkommen zu lassen.

Wir haben ja gesehen, wie die Sklavenwirtschaft technisch keinen Fortschritt, sondern einen Rückschritt bedeutete, wie sie nicht bloß die Herren entnervte und zur Arbeit untauglich machte, nicht bloß die Zahl der unproduktiven Arbeiter in der Gesellschaft vermehrte, sondern auch die Produktivität der produktiven Arbeiter herabsetzte und die Fortentwicklung der Technik hemmte — mit Ausnahme vielleicht einiger Luxusproduktionen. Verglich man die neue Produktionsweise der Sklavenwirtschaft mit der von ihr zurückgedrängten und niedergedrückten freien Bauernwirtschaft, dann mußte man darin einen Abstieg sehen, keinen Aufstieg. So kam man zur Anschauung, die alte Zeit sei die bessere, die goldene gewesen, die Zeitalter würden immer schlechter. Ist der kapitalistischen Zeit mit ihrem steten Streben nach Verbesserung der Produktionsmittel die Anschauung vom unbegrenzten Fortschritt der Menschheit eigen, neigt sie dazu, die Vergangenheit möglichst schwarz und die Zukunft mög-

* In ganz sinnloser Weise setzt Pöhlmann in seiner schon zitierten „Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus" die Klassenkämpfe der antiken Proletarier, ja der verschuldeten Agrarier, die Schuldentilgungen der Junker, die Plünderungen und Bodenverteilungen durch die Besitzlosen auf eine Stufe mit dem modernen Sozalismus, um zu beweisen, daß die Diktatur des Proletariats unter allen Umständen nichts bewirkt als Sengen und Brennen, Morden und Schänden, Teilen und Schwelgen. Die Weisheit des Erlanger Professors ist die des seligen Eugen Richter, mit massenhaften griechischen Zitaten aufgeputzt.

lichst rosig zu sehen, so finden wir in der römischen Kaiserzeit die umgekehrte Anschauung, die des unaufhaltsamen Niederganges der Menschheit und der steten Sehnsucht nach der guten alten Zeit. Soweit damals soziale Reformen und soziale Ideale überhaupt einer Gesundung der Produktionsverhältnisse galten, zielten sie nur auf Wiederherstellung der alten Produktionsweise hin, der der freien Bauernschaft, und mit Recht, denn diese Produktionsweise war die höhere. Die Sklavenarbeit führte in eine Sackgasse. Die Gesellschaft mußte wieder auf die Grundlage der bäuerlichen Wirtschaft gestellt werden, ehe sie ihren Aufstieg von neuem beginnen konnte. Aber auch das zu tun, war die römische Gesellschaft unfähig, denn die dazu erforderlichen Bauern waren ihr verloren gegangen. Erst mußten in der Völkerwanderung zahlreiche Völker freier Bauern das ganze Römerreich überschwemmen, ehe die Reste der Kultur, die es geschaffen hatte, die Grundlage einer neuen gesellschaftlichen Entwicklung abgeben konnten.

Wie jede auf Gegensätzen aufgebaute Produktionsweise, grub sich auch die antike Sklavenwirtschaft selbst ihr Grab. In der Form, die sie schließlich im römischen Weltreich erlangt hatte, beruhte sie auf dem Kriege. Nur ununterbrochene siegreiche Kriege, ununterbrochenes Niederwerfen neuer Nationen, ununterbrochene Ausdehnung des Reichsgebiets konnten das massenhafte billige Sklavenmaterial schaffen, dessen sie bedurfte.

Aber man kann nicht Krieg führen ohne Soldaten, und das beste Soldatenmaterial bot der Bauer. An ununterbrochene harte Arbeit im Freien, in Hitze und Kälte, im Sonnenbrand und Regen gewöhnt, konnte er am ehesten die Strapazen aushalten, die der Krieg dem Soldaten auferlegt. Der städtische Lumpenproletarier, der Arbeit entwöhnt, aber auch der fingerfertige Handwerker, der Weber oder Goldschmied oder Bildschnitzer, war weit weniger dazu geeignet. Mit den freien Bauern schwanden dem römischen

Heere die Soldaten. Man wurde immer mehr genötigt, die Zahl der dienstpflichtigen Milizsoldaten durch angeworbene Freiwillige zu ergänzen, Berufssoldaten, die über ihre Dienstzeit hinaus dienten. Bald reichte man auch mit diesen nicht aus, wenn man sich auf römische Bürger beschränken wollte. Schon Tiberius erklärte im Senat, an besseren Freiwilligen sei Mangel, man müsse allerhand Gesindel und Vagabunden nehmen. Immer zahlreicher wurden in den römischen Heeren die barbarischen Söldner aus den unterworfenen Provinzen, ja schließlich mußte man zur Ausfüllung der Lücken des Heeres zur Anwerbung von Ausländern, von Reichsfeinden greifen. Bei Cäsar schon finden wir Germanen in den römischen Heeren.

Je weniger aber die Armee ihre Rekruten aus der Herrennation ziehen konnte und je seltener und kostbarer die Soldaten wurden, desto mehr mußte die Friedensliebe Roms steigen, nicht wegen eines Umschwunges seiner Ethik, sondern aus sehr materiellen Gründen. Es mußte seine Soldaten schonen, es konnte aber auch die Reichsgrenzen nicht mehr erweitern, denn es mußte froh sein, wenn es genug Soldaten auftrieb, um die gegebene Grenze zu schützen. Gerade zu der Zeit, in die Jesu Leben verlegt wird, unter Tiberius, kommt die römische Offensive im wesentlichen zum Stillstand. Von da an bestrebt sich das römische Reich immer mehr, sich der Feinde zu erwehren, die es bedrängen. Und diese Bedrängnis nimmt gerade von da an immer mehr zu, denn je mehr Ausländer, namentlich Germanen, in den Heeren Roms dienten, desto mehr lernten dessen barbarische Nachbarn Roms Reichtum und Kriegskunst, aber auch Roms Schwäche kennen und desto mehr regte sich in ihnen die Lust, nicht als Besoldete und Diener, sondern als Eroberer und Herren in das Reich einzudringen. Statt Menschenjagden nach den Barbaren zu unternehmen, sahen sich die Herren Roms bald gezwungen, sich vor den Barbaren zurückzuziehen oder deren Schonung zu erkaufen. So hörte im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung der Zustrom billiger

Sklaven rasch auf. Immer mehr wurde man auf die Züchtung von Sklaven angewiesen.

Das war aber ein sehr kostspieliges Verfahren. Die Sklavenzüchtung lohnte sich nur bei Haussklaven höherer Art, die qualifizierte Arbeit zu verrichten hatten. Mit gezüchteten Sklaven die Latifundienwirtschaft fortzuführen, war unmöglich. Die Anwendung von Sklaven in der Landwirtschaft hörte immer mehr auf und auch der Bergbau ging zurück, zahlreiche Gruben wurden unrentabel, sobald die kriegsgefangenen Sklaven ausblieben, die man nicht zu schonen brauchte.

Aber aus dem Verfall der Sklavenwirtschaft erstand keine neue Blüte der Bauernschaft. Dazu fehlte ein Geschlecht zahlreicher, ökonomisch kraftvoller Bauern, das verhinderte auch das Privateigentum am Grund und Boden. Die Latifundienbesitzer waren nicht gewillt, ihren Besitz aufzugeben. Aber sie schränkten ihre Großbetriebe ein. Einen Teil ihres Bodens verwandelten sie in kleine Pachtgüter, die sie an Pächter, Kolonen, ausgaben unter der Bedingung, daß diese einen Teil ihrer Arbeitskraft dem Hofe des Grundherrn widmeten. So entstand jenes System der Bodenbewirtschaftung, zu dem auch später in der Feudalzeit die großen Grundherren immer wieder hinstrebten, bis der Kapitalismus es durch das kapitalistische Pachtsystem verdrängte.

Die Arbeitskräfte, aus denen sich die Kolonen rekrutierten, waren teils ländliche Sklaven und verkümmerte Bauern, teils auch Proletarier, freie Handwerker und Sklaven der Großstädte, die dort keine Existenz mehr fanden, seitdem die Einkommen aus der Sklavenwirtschaft im Landbau und dem Bergbau zurückgingen, so daß die Freigebigkeit und das Genußleben der Reichen eingeschränkt wurden. Dazu dürften sich später noch Bewohner der Grenzprovinzen gesellt haben, die von den vordringenden Barbaren aus ihrem Besitz vertrieben wurden und in das Innere des Reiches flohen, wo sie als Kolonen Unterkunft fanden.

Aber diese neue Produktionsweise konnte den ökonomischen Verfall nicht aufhalten, der aus dem Ausbleiben der Sklavenzufuhr hervorging. Auch sie blieb technisch hinter der freien Bauernwirtschaft zurück und war ein Hindernis weiterer technischer Entwicklung. Die Arbeit, die der Kolone auf dem Gutshof zu leisten hatte, blieb Zwangsarbeit, mit derselben Unwilligkeit und Lässigkeit, mit derselben Mißachtung für Vieh und Werkzeuge betrieben, wie die Sklavenarbeit. Dabei erlangte der Kolone freilich auch einen eigenen Betrieb für sich, aber dessen Ausdehnung war ihm so karg zugemessen, daß er nicht zu üppig wurde, daß sie ihm gerade nur die Fristung des Lebens ermöglichte. Der in Naturalien gezahlte Pachtzins wurde dafür so hoch angesetzt, daß der Kolone alles, was er über den dürftigsten Lebensunterhalt hinaus produzierte, dem Herrn ablieferte. Das Elend der Kolonen konnte sich ungefähr mit dem der Zwergpächter Irlands messen oder mit dem der Landleute des heutigen Süditalien, wo eine ähnliche Produktionsweise fortbesteht. Aber für die agrarischen Gegenden von heute ist wenigstens das Sicherheitsventil der Auswanderung in Gegenden mit industriellem Aufschwung eröffnet. Dies fehlte für die Kolonen des römischen Reiches. Die Industrie diente damals nur in geringem Maße der Produktion von Produktionsmitteln, vornehmlich der von Genußmitteln des Luxus. Mit den Überschüssen der Besitzer von Latifundien und Bergwerken ging auch die Industrie in den Städten zurück, deren Bevölkerung nahm rapid ab.

Gleichzeitig verminderte sich aber auch die Bevölkerung des flachen Landes. Die Zwergpächter konnten keine großen Familien erhalten. Der Ertrag ihrer Betriebe reichte in normalen Zeiten eben hin, sie notdürftig zu ernähren. Mißernten fanden sie ohne Vorräte oder Geld, sich das Fehlende zu kaufen. Da mußten Hunger und Elend besonders stark wüten und die Reihen der Kolonen lichten, namentlich die ihrer Kinder. Wie seit einem Jahrhundert die Bevölkerung

Irlands immer mehr abnimmt, so verringerte sich auch die des römischen Reiches.

„Es ist sehr begreiflich, daß sich die Ursachen wirtschaftlicher Art, die im ganzen römischen Reiche die Abnahme der Bevölkerungszahl herbeiführten, in Italien besonders fühlbar machten, und am stärksten wieder in Rom. Wenn man Zahlen anführen soll, so mag man annehmen, daß die Stadt zur Zeit des Augustus ungefähr die Million erreicht hat und sich die Bevölkerungszahl im ersten Jahrhundert der Kaiserzeit ungefähr gleich geblieben, dann in der Zeit der Severe auf etwa 600000 zurückgegangen ist; dann ist die Einwohnerzahl rapid gefallen.“ *

In seiner schönen Schrift über „Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums“ (1895) gibt Eduard Meyer in einer Beilage die Schilderung wieder, welche Dio Chrysostomus (geboren um 50 n. Chr.) in seiner siebenten Rede von den Verhältnissen einer von ihm nicht genannten Kleinstadt in Euböa entwarf. Die Entvölkerung des Reiches kommt darin drastisch zur Darstellung.

„Der ganze Landkreis ist städtisches Gebiet und der Stadt steuerpflichtig. Größtenteils, wenn nicht ausschließlich, ist das Land im Besitz reicher Leute, denen ausgedehnte Güterkomplexe gehören, die teils als Weide, teils als Ackerland bewirtschaftet werden. Aber es ist vollständig verödet. ‚Fast zwei Drittel unseres Gebiets‘, sagt ein Bürger in der Volksversammlung, ‚liegen öde da, weil wir uns nicht darum kümmern und zu wenig Bevölkerung haben. Ich selbst habe so viele Morgen, wie nur irgend einer, nicht nur in den Bergen, sondern auch in der Ebene, und wenn ich jemanden fände, der sie bebauen wollte, würde ich sie ihm nicht nur umsonst überlassen, sondern mit Vergnügen noch Geld dazu geben. . . .‘ Jetzt beginne die Verödung unmittelbar vor den

* Ludo M. Hartmann, Geschichte Italiens im Mittelalter. 1897, 1. Band, S. 7.

Toren, ‚das Land ist vollständig öde und bietet einen traurigen Anblick, als läge es tief in der Wüste und nicht vor den Toren einer Stadt. Innerhalb der Mauern dagegen wird das städtische Terrain großenteils besät und beweidet. . . . Das Gymnasion hat man in Ackerland verwandelt, so daß Herakles und die anderen Götter- und Heroenstatuen im Sommer im Korn versteckt sind, und auf den Markt läßt der Redner, der vor mir gesprochen hat, jeden Morgen sein Vieh treiben und vor dem Amtshaus und den Amtslokalen weiden, so daß die Fremden, die zu uns kommen, die Stadt verlachen oder bedauern.‘“

„Dem entspricht es, daß in der Stadt selbst viele Häuser leerstehen, die Bevölkerung geht offenbar ständig zurück. An den Kapharischen Felsen wohnen einige Purpurfischer; sonst ist das ganze Gebiet auf weite Strecken unbewohnt. Ehemals gehörte dies ganze Land einem reichen Bürger, ‚der viele Herden von Pferden und Rindern, viele Weiden, viele und schöne Äcker und auch sonst großes Vermögen besaß.‘ Er wurde um seines Reichtums willen auf Befehl des Kaisers getötet, seine Herden wurden weggetrieben, dabei auch das Vieh, welches seinem Hirten gehörte, und seitdem liegt das ganze Land unbenutzt da. Nur zwei Rinderhirten, freie Männer und Bürger der Stadt, sind zurückgeblieben und ernähren sich jetzt von Jagd und etwas Feld- und Gartenbau und Viehzucht. . . .

„Die Zustände, welche Dio hier schildert — und überall in Griechenland sah es schon zu Beginn der Kaiserzeit ebenso aus —, sind dieselben, welche sich während der nächsten Jahrhunderte in Rom und seiner Umgebung entwickelt und der Campagna bis auf den heutigen Tag ihre Signatur aufgedrückt haben. Auch hier ist es ja dahin gekommen, daß die Landstädte verschwunden sind, das Land nach allen Seiten meilenweit brach liegt und nur noch zur Viehzucht (und an einzelnen Stellen am Abhang der Berge zum Weinbau) dient, bis schließlich auch Rom menschenleer wird, die

Häuser leerstehen und zusammenstürzen wie die öffentlichen Bauten und auf Forum und Kapitol Viehherden weiden. Dieselben Zustände haben sich in unserem Jahrhundert (dem neunzehnten) in Irland zu entwickeln begonnen und treten hier jedem Besucher, der nach Dublin kommt oder über Land geht, sofort augenfällig entgegen." (A. a. O., S. 67 bis 69.)

Und gleichzeitig sank die Fruchtbarkeit des Bodens. Die Stallfütterung war wenig entwickelt, und sie mußte unter der Sklavenwirtschaft noch abnehmen, da diese schlechte Behandlung des Viehes mit sich brachte. Ohne Stallfütterung gab es aber keinen Dünger. Ohne viele Düngung und ohne intensive Bestellung wurde dem Boden eben entnommen, was er liefern wollte. Nur auf den besten Böden lieferte diese Art Anbau lohnende Erträge. Die Menge solcher Böden wurde aber immer kleiner, je länger die Bebauung währte, je länger der Boden ausgesogen wurde.

Etwas Ähnliches haben wir noch im neunzehnten Jahrhundert in Amerika gesehen, wo unter der Sklavenwirtschaft in den Südstaaten der Boden ebenfalls nicht gedüngt und daher rasch erschöpft wurde, indes gleichzeitig die Anwendung von Sklaven bloß auf den besten Böden profitabel war. Die Sklavenwirtschaft konnte sich dort nur dadurch halten, daß sie immer weiter nach Westen vordrang und immer wieder neues Land in Angriff nahm, den ausgesogenen Boden verödet hinter sich lassend. Das gleiche finden wir im römischen Reiche, und das war auch eine der Ursachen des steten Landhungers seiner Herren und ihres Strebens, durch Kriege neuen Boden zu erobern. Schon im Anfang der Kaiserzeit waren Süditalien, Sizilien, Griechenland verödet.

Aussaugung des Bodens und wachsender Mangel an Arbeitskräften, dabei deren irrationelle Anwendung — das konnte nichts anderes ergeben als stetiges Abnehmen der Bodenerträge.

Gleichzeitig sank aber auch das Vermögen des Landes, Lebensmittel aus dem Auslande zu kaufen. Gold und

Silber wurden immer rarer. Denn die Bergwerke versiegten wegen Mangels an Arbeitskräften, wie wir gesehen. Von dem vorhandenen Gold und Silber floß aber immer mehr ab ins Ausland, teils nach Indien und Arabien zur Erkaufung von Luxusmitteln für die übrigbleibenden Reichen, namentlich aber zur Bezahlung der barbarischen Nachbarvölker. Wir haben ja gesehen, daß die Soldaten immer mehr aus diesen rekrutiert wurden; immer mehr stieg die Zahl derjenigen unter ihnen, die ihren Sold, oder doch alles, was ihnen schließlich am Ende ihrer Dienstzeit davon blieb, mit sich ins Ausland nahmen. Je mehr die Wehrkraft des Reiches verfiel, desto mehr versuchte man aber auch, die gefährlichen Nachbarn zu beschwichtigen und bei guter Laune zu erhalten, was durch Zahlung reicher Tribute am ehesten erreicht wurde. Wo das nicht gelang, da brachen die feindlichen Scharen nur zu oft in das Reichsgebiet ein, um es zu plündern. Auch das entführte ihm wieder einen Teil seines Reichtums.

Dessen letzter Rest wurde endlich verpulvert durch das Streben, ihn zu schützen. Je mehr die Wehrkraft der Bewohner des Reiches verfiel, je seltener die Rekruten des Inlandes wurden, je mehr man solche jenseits der Grenzen holen mußte und je stärker der Andrang der feindlichen Barbaren wurde, je mehr also die Nachfrage nach Söldnern wuchs, indes ihr Angebot abnahm, desto höher stieg der Sold, den man ihnen zahlen mußte. „Er betrug seit Cäsar jährlich 225 Denare (196 Mark) und außerdem erhielt der Mann monatlich zwei Drittel Medimnen (der Medimnus = 54 Liter) Getreide, das sind vier Modien, später erhielt er sogar fünf Modien. Ein Sklave, der nur von Getreide lebte, erhielt monatlich ebensoviel. Bei der Mäßigkeit des Südländers war mit dem Getreide also der größte Teil des Nahrungsbedürfnisses zu bestreiten. Domitian erhöhte den Sold auf 300 Denare (261 Mark). Unter den späteren Kaisern wurden auch noch die Waffen unentgeltlich geliefert.

Septimius Severus und später Caracalla haben den Sold noch weiter erhöht."

Dabei war aber damals die Kaufkraft des Geldes viel höher als heute. So meinte Seneca zur Zeit Neros, ein Philosoph könne mit einem halben Sesterz (11 Pfennig) im Tag leben. 40 Liter Wein kosteten 25 Pfennig, ein Lamm 40 bis 50 Pfennig, ein Schaf 1½ Mark.

„Man sieht, daß bei solchen Preisen der Sold des römischen Legionärs sehr bedeutend war. Und außer dem Sold erhielt er noch Antrittsgeschenke von neuen Kaisern; in Zeiten, wo alle paar Monate ein neuer Kaiser von den Soldaten aufgestellt wurde, machte auch das viel aus. Nach Ablauf der Dienstzeit bekam er ein Entlassungsgeschenk, welches zur Zeit des Augustus 3000 Denare (2600 Mark) betrug, von Caligula zwar auf die Hälfte reduziert, dann aber von Caracalla wieder auf 5000 Denare (4350 Mark) erhöht wurde." (Paul Ernst, Die sozialen Zustände im römischen Reich vor dem Einfall der Barbaren. Neue Zeit, XI, 2, S. 253 ff.)

Und dabei mußte noch der Umfang des stehenden Heeres in dem Maße ausgedehnt werden, in dem die Angriffe auf die Reichsgrenzen an allen Seiten zahlreicher wurden. Zur Zeit des Augustus umfaßte es 300000 Mann, später mehr als das Doppelte.

Das sind ungeheure Zahlen, wenn man bedenkt, daß, dem damaligen Stande der Landwirtschaft entsprechend, die Bevölkerung des Reiches sehr dünn und der Überschuß, den ihre Arbeit lieferte, sehr gering war. Beloch berechnet die Bevölkerung des ganzen römischen Reiches, das ungefähr viermal so groß war wie das jetzige Deutsche Reich, zur Zeit des Augustus auf etwa 55 Millionen Einwohner. Italien, das heute allein 33 Millionen enthält, zählte damals nur 6 Millionen. Diese 55 Millionen mit ihrer primitiven Technik mußten ein Heer unterhalten, ebenso groß wie das, welches für das heutige Deutsche Reich eine

drückende Last bildet trotz des enormen technischen F
schritts, der seitdem vor sich gegangen ist, ein Heer a
worbener Söldner, die weit besser bezahlt wurden als
deutsche Wehrmann von heute.

Und während die Bevölkerung abnahm und veran
stiegen gleichzeitig die Lasten des Militarismus immer m
Das hatte zwei Ursachen, die beide den ökonomischen
sammenbruch vollendeten.

Dem Staat oblagen damals vornehmlich zwei Aufga
das Kriegswesen und das Bauwesen. Wollte er die A
gaben für jenes steigern, ohne die Steuern zu erhöhen
mußte er dieses vernachlässigen. Und das geschah auch.
Zeit des Reichtums und der großen Überschüsse der Ar
massenhafter Sklaven war auch der Staat reich und
stande gewesen, große Bauten aufzuführen, die nicht b
dem Luxus dienten, der Religion, der Hygiene, sond
auch dem Wirtschaftsleben. Mit Hilfe der enormen Mensch
massen, über die er gebot, baute der Staat jene kolossa
Werke, die wir heute noch bewundern, jene Tempel
Paläste, Wasserleitungen und Kloaken, aber auch ein
ausgezeichneter Straßen, das Rom mit den entfernte
Enden des Reiches verband und ein kraftvolles Mi
ökonomischen und politischen Zusammenhalts und in
nationalen Verkehrs wurde. Und daneben große Bewä
rungs- und Entwässerungswerke. So bildeten zum Beisp
die Pontinischen Sümpfe ein ungeheures Gebiet fruchtbar
Landes südlich von Rom, durch dessen Entwässerung 100
Hektar der Bodenkultur erschlossen wurden. Nicht weniger
33 Städte standen einmal dort. Der Bau und die Erhaltu
von Entwässerungsanlagen der Pontinischen Sümpfe bilde
eine ständige Sorge der Machthaber Roms. Diese Anla
verfielen so vollständig, daß heute noch das ganze Gebiet
Sümpfe und ihres Umkreises eine unfruchtbare Einöde

Sobald die Finanzkraft des Reiches erlahmte, ließen des
Beherrscher eher alle diese Werke verfallen, als daß

den Militarismus einschränkten. Die kolossalen Bauten wurden zu kolossalen Ruinen, die um so eher verfielen, als man bei dem zunehmenden Mangel an Arbeitskräften es vorzog, das Material zu gelegentlichen Neubauten, die nicht zu umgehen waren, durch Abreißen der alten Werke zu gewinnen, statt es aus Steinbrüchen zu holen. Diese Methode hat die antiken Kunstwerke mehr geschädigt, als die Verheerungen der eindringenden Vandalen und sonstiger Barbaren.

„Der Beschauer, der einen trauervollen Blick über die Ruinen des alten Rom wirft, gerät in Versuchung, das Andenken der Goten und Vandalen ob des Unheils zu verwünschen, zu dessen Vollführung sie weder Zeit noch Kraft noch vielleicht auch die Neigung hatten. Der Sturm des Krieges mochte einige hohe Türme dem Erdboden gleichmachen; aber die Zerstörung, welche die Grundlagen dieser erstaunlichen Bauwerke untergrub, nahm langsam und still ihren Fortgang während der Dauer von zehn Jahrhunderten. ... Die Denkmäler konsularischer oder kaiserlicher Größe wurden nicht mehr als der unsterbliche Ruhm der Hauptstadt verehrt; man schätzte sie nur als eine unerschöpfliche Mine von Steinen, die wohlfeiler und bequemer zu haben waren als die der fernen Steinbrüche.“ *

Nicht bloß Kunstwerke wurden von dem Verfall betroffen, sondern auch die öffentlichen Anlagen, die dem Wirtschaftsleben oder der Hygiene dienten, Straßen und Wasserbauten. Dieser Verfall, eine Folge des allgemeinen ökonomischen Niederganges, trug nun seinerzeit wieder dazu bei, ihn zu beschleunigen.

Die Militärlasten aber wuchsen trotz alledem, sie mußten daher immer unerträglicher werden und den völligen Ruin vollenden. Die Summe der öffentlichen Lasten — Naturalabgaben, Arbeitsleistungen, Geldsteuern — blieb gleich oder vermehrte sich, indes die Bevölkerung und ihr Reichtum ab-

* Gibbon, Geschichte des Verfalls und Untergangs des römischen Weltreiches, 36. Kapitel.

nahm. Auf den einzelnen häufte sich eine stets schwerere Staatslast. Jeder suchte sie auf schwächere Schultern abzuwälzen; auf die unglückseligen Kolonen wurde am meisten abgeladen, ihre ohnehin schon traurige Lage dadurch zu einer verzweifelten, wie zahlreiche Aufstände bezeugen, zum Beispiel die der Bagauden, gallischer Kolonen, die sich zuerst unter Diokletian, 285 n. Chr., erhoben, nach siegreichen Anfängen niedergeschlagen wurden, aber ein volles Jahrhundert lang immer wieder durch neue Unruhen und Aufstandsversuche die Größe ihres Elends dartaten.

Indes wurden auch die anderen Klassen der Bevölkerung immer tiefer herabgedrückt, wenn auch weniger hart wie die Kolonen. Der Fiskus nahm alles, was er finden konnte, die Barbaren konnten nicht ärger plündern als der Staat. Eine allgemeine Auflösung der Gesellschaft trat ein, eine steigende Unwilligkeit und Unfähigkeit der einzelnen Glieder der Gesellschaft, für das Gemeinwesen und für einander auch nur das Notdürftigste zu leisten. Was sonst Sitte und ökonomisches Bedürfnis geregelt hatte, mußte nun immer mehr durch die Gewalt des Staates erzwungen werden. Seit Diokletian wuchsen diese Zwangsgesetze. Die einen fesselten den Kolonen an die Scholle, verwandelten ihn also gesetzlich in einen Hörigen; andere verpflichteten die Grundbesitzer, an der Stadtverwaltung teilzunehmen, die freilich hauptsächlich in der Eintreibung von Steuern für den Staat bestand. Wieder andere organisierten die Handwerker in Zwangsinnungen und verpflichteten sie, ihre Dienste und Waren zu bestimmten Preisen zu liefern. Und es wuchs die staatliche Bureaukratie, die diese Zwangsgesetze durchzuführen hatte.

Bureaukratie und Armee, kurz die Staatsgewalt, gerieten dadurch in immer stärkeren Gegensatz nicht bloß zu den ausgebeuteten, sondern auch zu den ausbeutenden Klassen. Auch für diese verwandelte sich der Staat immer mehr aus einer schützenden und fördernden in eine plündernde und

verheerende Einrichtung. Die Staatsfeindschaft stieg; selbst die Herrschaft der Barbaren wurde als eine Erlösung betrachtet. Zu ihnen, den freien Bauern, flüchtete immer mehr die Bevölkerung der Grenzbezirke, sie wurden schließlich von ihr als Retter, als Erlöser von der herrschenden Staats- und Gesellschaftsordnung herbeigerufen und mit offenen Armen empfangen.

Ein christlicher Schriftsteller des ausgehenden Römerreichs, Salvianus, schrieb darüber in seinem Buche De gubernatione dei:

„Ein großer Teil von Gallien und Spanien ist schon gotisch, und alle Römer, die dort leben, haben nur den einen Wunsch, nicht wieder römisch zu werden. Ich würde mich nur darüber wundern, daß nicht alle Armen und Bedürftigen überlaufen, wenn nicht der Grund wäre, daß sie ihre Habseligkeiten und Familien nicht im Stiche lassen können. Und wir Römer wundern uns, daß wir die Goten nicht überwinden können, wenn wir Römer es vorziehen, lieber unter ihnen als unter uns zu leben."

Die Völkerwanderung, die Überschwemmung des römischen Reiches durch die Schwärme roher Germanen bedeutete nicht die vorzeitige Zerstörung einer blühenden hohen Kultur, sondern nur den Abschluß des Verwesungsprozesses einer absterbenden Kultur und die Grundlegung zu einem neuen Kulturaufschwung, der dann freilich jahrhundertelang recht langsam und unsicher vor sich ging.

In den vier Jahrhunderten von der Begründung der kaiserlichen Gewalt durch Augustus bis zur Völkerwanderung bildete sich das Christentum: in jener Zeit, die mit dem höchsten Glanzpunkt beginnt, den die antike Welt erreicht hat, mit der kolossalsten und berauschendsten Zusammenfassung von Reichtum und Macht in wenigen Händen; mit der massenhaftesten Ansammlung des größten Elends von Sklaven, verkommenden Bauern, Handwerkern und Lumpenproletariern; mit den schroffsten Klassengegensätzen und dem

grimmigsten Klassenhaß — und die endet mit völliger Verarmung und Verzweiflung der ganzen Gesellschaft.

Alles das hat dem Christentum seine Merkmale aufgedrückt und seine Spuren in ihm hinterlassen.

Aber es trägt noch Spuren anderer Einflüsse, die aus dem staatlichen und gesellschaftlichen Leben entsprangen, das auf dem Boden der eben geschilderten Produktionsweise erwuchs und das deren Wirkungen vielfach noch verstärkte.

---

2. Das Staatswesen.

a. Staat und Handel.

Neben der Sklaverei bestanden noch zwei große Ausbeutungsmethoden in der antiken Gesellschaft, die ebenfalls zur Zeit der Entstehung des Christentums ihren Höhepunkt erreichten, die Klassengegensätze aufs höchste verschärften, um dann den Niedergang der Gesellschaft und des Staates immer mehr zu beschleunigen: der Wucher und die Plünderung der unterworfenen Provinzen durch die erobernde Zentralgewalt. Beide Methoden hängen mit dem Charakter des damaligen Staatswesens aufs innigste zusammen, das überhaupt mit der Ökonomie so verquickt ist, daß wir seiner schon bei der Erörterung der Grundlage von Staat und Gesellschaft, der Produktionsweise, mehrfach gedenken mußten.

Vor allem müssen wir jetzt also den antiken Staat kurz kennzeichnen.

Die Demokratie des Altertums ist über den Rahmen der Stadtgemeinde oder der Markgenossenschaft nicht hinausgekommen. Die Markgenossenschaft wurde von einem oder mehreren Dörfern gebildet, die gemeinsam ein Gebiet besaßen und verwalteten. Dies geschah auf dem Wege der direkten Gesetzgebung durch das Volk, durch die Versammlung sämtlicher stimmfähigen Markgenossen. Das setzte bereits voraus, daß die Gemeinde oder Genossenschaft nicht

ausgedehnt war. Ihr Gebiet durfte gerade nur so groß sein, daß es für jeden Genossen möglich war, von seinem Hof aus die Volksversammlung ohne übermäßige Mühe und Schädigung zu erreichen. Eine demokratische Organisation über diesen Rahmen hinaus zu entwickeln, war dem Altertum unmöglich. Es fehlten ihm dazu die technischen und ökonomischen Vorbedingungen. Erst der moderne Kapitalismus mit dem Buchdruck und dem Postwesen, mit Zeitungen, Eisenbahnen, Telegraphen hat die modernen Nationen nicht als bloße Sprachgemeinschaften, wie die alten, sondern als feste politische und ökonomische Organismen geschaffen. Das vollzog sich im wesentlichen erst im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts. Nur England und Frankreich waren durch besondere Verhältnisse in der Lage, früher schon Nationen im modernen Sinne zu werden und einen nationalen Parlamentarismus, die Grundlage einer Demokratie in einem weiteren Rahmen als dem der Gemeinde, zu begründen. Aber auch da wurde dies nur möglich durch die Führung zweier großer Gemeinden, London und Paris, und noch 1848 war die nationale, demokratische Bewegung vorwiegend die Bewegung einzelner überragender Gemeinden — Paris, Wien, Berlin.

Im Altertum mit seinem weit weniger entwickelten Verkehrswesen blieb die Demokratie auf den Rahmen der Gemeinde beschränkt. Wohl erreichte der Verkehr unter den Ländern am Mittelmeer schließlich, im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, eine ansehnliche Ausdehnung, so sehr, daß er dort zwei Sprachen zu internationaler Geltung brachte, das Griechische und das Lateinische. Aber das vollzog sich unglücklicherweise gerade zu der Zeit, wo die Demokratie und das politische Leben überhaupt ein Ende nahm — unglücklicherweise, aber nicht durch einen unglücklichen Zufall. Die Entwicklung des Verkehrs zwischen den Gemeinden war damals notwendigerweise an Bedingungen geknüpft, die auf die Demokratie tödlich wirkten.

Es ist nicht unsere Aufgabe, das an den Ländern des Orients darzutun, wo die auf die Gemeinde beschränkte Demokratie zur Grundlage für eine besondere Art des Despotismus wurde. Wir wollen hier bloß den besonderen Entwicklungsgang der hellenischen und römischen Welt betrachten, und zwar nur an einem Beispiel, dem der Gemeinde Rom. Dieses zeigt die Tendenzen des antiken Entwicklungsganges besonders drastisch, weil er hier rascher und riesenhafter vor sich geht, als bei jeder anderen der Stadtgemeinden in der antiken Welt. Aber bei allen wirkten die gleichen Tendenzen, wenn auch vielfach schüchterner und kleinlicher.

Die Ausdehnung jeder Markgenossenschaft und Gemeinde hatte ihre engen Grenzen, über die sie nicht hinaus konnte, und die bewirkten, daß die verschiedenen Genossenschaften und Gemeinden einander ziemlich ebenbürtig blieben, solange die reine bäuerliche Wirtschaft herrschte. Es gab in diesem Stadium auch nicht viele Anlässe zu Eifersüchteleien und Kämpfen zwischen ihnen, da jede der Markgenossenschaften und Gemeinden im wesentlichen alles selbst produzierte, was sie brauchte. Höchstens mochte bei wachsender Bevölkerung Mangel an Boden eintreten. Aber die Zunahme der Bevölkerung konnte nicht zu einer Erweiterung der Markgenossenschaft führen. Diese durfte ja nicht so groß werden, daß nicht jeder Genosse die gesetzgebende Volksversammlung ohne übermäßige Mühe und Versäumnis für sich erreichen konnte. War wirklich aller kultivierbare Boden der Markgenossenschaft bebaut, dann machte sich die überschüssige kriegsfähige Jungmannschaft auf, um auszuwandern und eine eigene Markgenossenschaft zu gründen, entweder durch Vertreibung anderer, schwächerer Elemente, oder durch Niederlassung in Gegenden, in denen noch eine tiefere Produktionsweise herrschte und daher die Bevölkerung dünn war, es also noch Platz gab.

So blieben die einzelnen Gemeinden oder Markgenossenschaften einander ziemlich ebenbürtig. Aber das änderte

sich, wenn neben der bäuerlichen Wirtschaft der Handel aufkam.

Wir haben schon gesehen, daß der Warenhandel sehr frühzeitig beginnt. Seine Anfänge reichen in die Steinzeit zurück. In Gegenden, wo manche sehr gesuchten Rohmaterialien leicht zu erlangen waren, die anderswo nur selten oder gar nicht vorkamen, lag es nahe, daß deren Bewohner mehr davon gewannen, als sie verbrauchten, auch in ihrer Gewinnung und Verarbeitung größere Geschicklichkeit erlangten. Die Überschüsse gaben sie dann gegen andere Produkte an ihre Nachbarn ab, die davon wieder manches weitergaben. Auf diesem Wege des Tauschhandels von Stamm zu Stamm konnten manche Produkte unglaublich weite Strecken zurücklegen. Die Vorbedingung dieses Handels war eine nomadische Lebensweise einzelner Horden, die bei ihrem Umherschweifen öfter aufeinander stießen und bei solchen Gelegenheiten ihre Überschüsse austauschten.

Diese Gelegenheiten nahmen ein Ende, wenn die Menschen seßhaft wurden. Aber das Bedürfnis nach dem Warenaustausch hörte darum nicht auf. Namentlich das Bedürfnis nach Werkzeugen oder dem Material, aus dem sie fabriziert wurden und das nur an wenigen Fundstätten zutage lag, das also meist nur durch Warenhandel zu erlangen war, mußte wachsen. Ihm zu genügen, mußte sich jetzt eine eigene Klasse von Nomaden bilden, die Kaufleute. Entweder waren es nomadische Stämme von Viehzüchtern, die sich jetzt darauf verlegten, mit ihren Lasttieren Waren von einer Landschaft, wo sie im Überfluß, also billig waren, zu anderen zu bringen, wo sie selten vorkamen und hoch im Preise standen, oder es waren Fischer, die sich mit ihren Fahrzeugen längs der Küsten oder von Insel zu Insel weiter wagten. Je mehr aber der Handel gedieh, desto mehr mochte er auch Ackerbauern veranlassen, sich mit ihm abzugeben. Indessen bewahrt der Grundbesitz in der Regel eine hochmütige Geringschätzung

für den Handel, der römischen Aristokratie gilt wohl der Wucher, nicht aber der Handel für ein anständiges Gewerbe. Das hindert nicht, daß manchmal auch der Grundbesitz große Vorteile aus dem Handel zieht.

Dieser schlägt besondere Straßen ein, die lebhafter begangen werden. Gemeinden, die an solchen Straßen liegen, erhalten ihre Waren leichter als andere; und sie gewinnen in den Kaufleuten Abnehmer ihrer Produkte. Manche Punkte, die kein Abweichen von der Straße gestatten und nicht umgangen werden können, die dabei auch von Natur aus befestigt sind, erlauben es, daß ihre Bewohner und Herren, also ihre Grundbesitzer, die Kaufleute anhalten und schröpfen, ihnen Zölle auflegen. Andererseits gibt es Punkte, die zu Stapelplätzen werden, wo Waren umgeladen werden müssen, zum Beispiel Häfen oder Kreuzungspunkte von Straßen, wo Kaufleute in größeren Massen von den verschiedensten Seiten zusammentreffen und Waren oft längere Zeit lagern.

Alle derart von der Natur für den Handelsverkehr begünstigten Gemeinden wachsen notwendigerweise über das Maß einer bäuerlichen Gemeinde hinaus an. Und wenn die Bevölkerung einer bäuerlichen Gemeinde bald eine bestimmte Grenze in der Ausdehnung ihres Gebiets und dessen Fruchtbarkeit findet, so ist die Bevölkerung einer Handelsstadt von der Fruchtbarkeit ihres Gebiets unabhängig und kann weit darüber hinauswachsen. Besitzt sie doch in den Waren, über die sie verfügt, die Mittel, alles zu kaufen, was sie braucht, also auch Lebensmittel außerhalb der Mark zu erwerben. Mit dem Handel von Werkzeugen für die Landwirtschaft, von Rohmaterialien und Werkzeugen für die Industrie und von Industrieprodukten für den Luxus entwickelt sich der Handel mit Lebensmitteln für die Städter.

Die Ausdehnung des Handels selbst findet aber auch keine feste Grenze, und seiner Natur nach strebt er immer wieder über die einmal erreichten Grenzen hinaus, immer

oder nach neuen Kunden, neuen Produzenten suchend, nach neuen Fundstätten seltener Metalle, nach neuen Industriegegenden, nach neuen Abnehmern für deren Erzeugnisse. So sind die Phönizier schon frühzeitig aus dem Mittelmeer heraus im Norden bis nach England gelangt, indes sie im Süden das Kap der guten Hoffnung umsegelten.

„In unglaublich früher Zeit finden wir sie in Kypros und Ägypten, in Griechenland und Sizilien, in Afrika und Spanien, ja sogar auf dem Atlantischen Meere und der Nordsee. Ihr Handelsgebiet reicht von Sierra Leone (Westafrika) und Cornwall (England) im Westen bis östlich zur malabarischen Küste (Ostindien); durch ihre Hände gehen das Gold und die Perlen des Ostens, der tyrische Purpur, die Sklaven, das Elfenbein, die Löwen- und Pardelfelle aus dem inneren Afrika, der arabische Weihrauch, das Linnen Ägyptens, Griechenlands Tongeschirre und edle Weine, das cyprische Kupfer, das spanische Silber, das englische Zinn, das Eisen von Elba.“ (Mommsen, Römische Geschichte. 6. Aufl., 1874, I, S. 484.)

In den Handelsstädten siedeln sich mit Vorliebe auch die Handwerker an. Ja, die Handelsstadt bietet für viele Handwerke erst den Markt, dessen sie zu ihrem Entstehen bedürfen: einerseits die Kaufleute, die nach Waren suchen, andererseits die Landleute aus den umliegenden Dörfern, die an Markttagen zur Stadt ziehen, ihre Lebensmittel zu verkaufen und dafür Werkzeuge, Waffen und Schmuck zu kaufen. Die Handelsstadt sichert den Handwerkern aber auch die nötige Zufuhr von Rohmaterialien, ohne die sie ihr Gewerbe nicht ausüben können.

Neben den Kaufleuten und Handwerkern ersteht jedoch auch eine Klasse reicher Großgrundbesitzer in der Stadtgemeinde. Die Markgenossen dieser Stadt, die Anteil an der Stadtmark hatten, werden nun reich, da der Grundbesitz von den Zuziehenden gesucht wird, einen Wert erhält und stetig im Preise steigt. Ihnen kommt ferner zugute,

daß unter den Waren, die der Kaufmann bringt, sich auch Sklaven befinden, wie wir schon gesehen haben. Einzelne Familien von Grundbesitzern, die, aus welchen Gründen immer, über die Schicht gewöhnlicher Bauern durch größeren Grundbesitz oder Reichtum aufsteigen, erhalten nun die Möglichkeit, ihren landwirtschaftlichen Betrieb durch die Erwerbung von Sklaven zu erweitern, aber auch die Möglichkeit, ihn ausschließlich von Sklaven betreiben zu lassen, selbst in die Stadt zu ziehen und sich städtischen Geschäften, der Stadtverwaltung oder dem Kriege zu widmen. Ein solcher Grundherr, der bis dahin bloß seinen Gutshof in der Umgebung der Stadt bewohnte, vermag sich nun dazu noch ein Stadthaus zu erbauen, um es zu bewohnen. Diese Art Grundherren ziehen nach wie vor ihre ökonomische Kraft und gesellschaftliche Stellung aus dem Grundbesitz und der Landwirtschaft, sie werden dabei doch Städter und vergrößern die Stadtbevölkerung durch ihren Haushalt, der mit der Zeit durch die Luxussklaven zu einer ansehnlichen Ausdehnung gelangen kann, wie wir schon gesehen haben.

So nimmt die Handelsstadt immer mehr zu an Reichtum und Volkszahl. Mit ihrer Kraft wächst aber auch ihr kriegerischer Sinn und ihre Ausbeutungslust. Denn der Handel ist keineswegs so friedlichen Sinnes, wie die bürgerliche Ökonomie vermeint, und er war es am allerwenigsten in seinen Anfängen. Handel und Transportwesen waren damals noch nicht getrennt. Der Kaufmann konnte nicht, wie heute, in seinem Kontor bleiben, schriftlich die Bestellungen seiner Kunden entgegennehmen und sie durch Bahn und Dampfschiff und Post effektuieren. Er mußte die Waren selbst zu Markte bringen, und das erforderte Kraft und Mut. Durch pfadlose Wildnisse zu Fuß oder zu Pferd, oder durch stürmische Meere auf kleinen, offenen Schiffen hieß es monatelang, oft jahrelang, fern von der Heimat, unterwegs sein. Das brachte Strapazen mit sich,

die denen eines Feldzugs nichts nachgaben und nur von kraftvollen Männern zu ertragen waren.

Aber auch die Gefahren der Reise waren nicht geringer als die eines Krieges. Nicht nur die Natur bedrohte den Kaufmann alle Augenblicke, hier mit Wogen und Klippen, dort mit Sandstürmen, dem Mangel an Wasser oder Nahrung, eisiger Kälte oder pestschwangerer Glut. Die wertvollen Schätze, die der Kaufmann mit sich führte, bildeten auch eine Beute, die jeden Stärkeren dazu verlockte, sie ihm zu nehmen. Hatte sich ursprünglich der Handel zwischen Stamm und Stamm vollzogen, so wurde er auch späterhin nur in größeren Gemeinschaften betrieben, von Karawanen zu Lande, von Handelsflotten zur See. Und jedes Mitglied eines solchen Zuges mußte gerüstet und fähig sein, mit gewaffneter Hand sein Gut zu verteidigen. So wurde der Handel eine Schule kriegerischen Sinnes.

Aber wenn der Reichtum an Waren, den er mit sich führte, den Kaufmann zwang, kriegerische Kraft zu ihrer Verteidigung zu entwickeln, so wurde andererseits diese kriegerische Kraft für ihn ein Antrieb, sie im Angriff zu benutzen. Der Profit des Handels erwuchs daraus, daß man billig erwarb und teuer verkaufte. Die billigste Art zu erwerben war aber unstreitig die, daß man ohne Entgelt nahm, was man haben wollte. Raub und Handel sind so anfangs eng miteinander verbunden. Wo er sich als der Stärkere fühlte, wurde der Kaufmann leicht zum Räuber, wenn ihm eine wertvolle Beute winkte — und nicht die geringste darunter war der Mensch selbst.

Aber der Kaufmann brauchte seine kriegerische Kraft nicht nur, um seine Einkäufe und Erwerbungen möglichst billig zu besorgen, sondern auch, um Konkurrenten von den Märkten fernzuhalten, die er besuchte; denn je mehr Käufer, desto höher die Preise der Waren, die er zu kaufen hatte, und je mehr Verkäufer, desto niedriger die Preise der Waren, die er zu Markte brachte, desto niedriger also die Differenz

zwischen dem Einkaufs- und Verkaufspreis, dem Profit. Sobald sich mehrere große Handelsstädte nebeneinander bilden, entspinnen sich daher bald Kriege zwischen ihnen, wobei dem Sieger nicht bloß der Vorteil winkt, daß er die Konkurrenz aus dem Felde schlägt, sondern auch noch der, daß er den Konkurrenten aus einem den Profit schädigenden in einen Profit bringenden Faktor verwandeln kann; entweder in radikalster Weise, die sich aber freilich nicht öfter wiederholen läßt, dadurch, daß man die Stadt des Gegners völlig ausplündert und deren Bewohner in die Sklaverei verkauft; oder aber weniger radikal, jedoch jährlich sich wiederholend, dadurch, daß man die besiegte Stadt dem Staate als „Bundesgenossen" einverleibt, der verpflichtet ist, Steuern und Truppen zu liefern und sich jeder Schädigung des zum Herrn gewordenen Konkurrenten zu enthalten.

Einzelne, durch ihre Lage oder sonstige Verhältnisse besonders begünstigte Handelsstädte können auf diese Weise viele andere Städte mit ihren Gebieten zu einem staatlichen Organismus vereinigen. Dabei kann in jeder Stadt eine demokratische Verfassung fortbestehen bleiben. Aber die Gesamtheit der Städte, der Gesamtstaat, wird doch nicht demokratisch regiert, denn die eine siegreiche Stadt regiert allein und die anderen haben zu gehorchen, ohne die geringste Einwirkung auf Gesetzgebung und Verwaltung des Gesamtstaates.

In Griechenland finden wir zahlreiche derartige Stadtstaaten, von denen der mächtigste der athenische wurde. Aber keine der siegreichen Städte war stark genug, auf die Dauer alle anderen zu unterjochen, mit allen Rivalen fertig zu werden. So zeigt die Geschichte Griechenlands nichts als ewigen Krieg der einzelnen Städte und Stadtstaaten untereinander, der nur selten durch gemeinsame Abwehr eines gemeinsamen Feindes unterbrochen wird. Diese Kriege haben den Verfall Griechenlands ungemein beschleunigt, sobald sich einmal die schon geschilderten Folgen der Sklaven-

wirtschaft geltend machten. Aber es ist lächerlich, sich nach Art mancher unserer Professoren darüber sittlich zu entrüsten. Die Bekämpfung des Konkurrenten ist mit dem Handel naturnotwendig gegeben. Die Formen dieses Kampfes wechseln, er nimmt aber unvermeidlich die Form des Krieges an, wo souveräne Handelsstädte einander gegenüberstehen. Die Selbstzerfleischung Griechenlands war daher unvermeidlich, sobald der Handel anfing, seine Städte groß und mächtig zu machen.

Das Endziel jedes Konkurrenzkampfes ist aber der Ausschluß oder die Erdrückung der Konkurrenten, das Monopol. Dazu bekam keine Stadt Griechenlands die Kraft, auch nicht das so gewaltige Athen. Es gelang einer Stadt Italiens. Rom wurde zum Beherrscher der ganzen Kulturwelt um das Mittelmeer herum.

b. Patrizier und Plebejer.

Die Konkurrenz mit den Nebenbuhlern ist jedoch nicht die einzige Kriegsursache für eine große Handelsstadt. Wo ihr Gebiet an das kräftiger Bauern grenzt, namentlich viehzüchtender Bauern im Gebirge, die in der Regel ärmer sind als Ackerbauern in fruchtbaren Ebenen, aber auch weniger an die Scholle gebunden, mehr an Blutvergießen und Jagd, diese Schule des Krieges, gewöhnt, da erregt der Reichtum der Großstadt leicht die Beutegier der Bauern. An kleinen Landstädten, die nur dem lokalen Handel einer beschränkten Landschaft dienen und daneben ein paar kleine Handwerker bergen, mögen sie achtlos vorbeigehen, die Schätze eines großen Handelszentrums müssen sie dagegen aufs äußerste reizen und verlocken, sich in Massen zu einem räuberischen Angriff auf das reiche Gemeinwesen zusammenzuscharen. Andererseits trachtet dieses wieder, sein Landgebiet und die Menge seiner Untertanen zu erweitern. Wir haben ja gesehen, wie durch das Anwachsen der Stadt in dieser ein ausgedehnter Markt für Produkte der Land-

wirtschaft entsteht, und der Grund und Boden, der für die Stadt Waren produziert, selbst einen Wert erhält, wie auf diese Weise der Hunger nach mehr Land und nach Arbeitskräften erwächst, die das neugewonnene Land für seine Eroberer bebauen sollen. Daher steter Kampf zwischen der Großstadt und den sie umgebenden Bauernvölkern. Siegen die letzteren, dann wird die Stadt geplündert und muß ihre Laufbahn wieder von vorn anfangen. Siegt dagegen die Stadt, dann nimmt sie den unterliegenden Bauern einen größeren oder geringeren Teil ihrer Mark ab, um ihn ihren eigenen Grundbesitzern zuzuwenden, die mitunter landlose Söhne dort ansiedeln, meist aber das gewonnene Land durch Zwangsarbeiter für sich bebauen lassen, die auch das eroberte Land zu liefern hat, entweder in der Form von Pächtern oder Hörigen oder Sklaven. Mitunter tritt aber auch ein milderes Verfahren ein, die unterworfene Bevölkerung wird nicht nur nicht geknechtet, sondern sogar unter die Bürger der siegreichen Stadt aufgenommen, allerdings nicht unter die Vollbürger, deren Versammlung die Stadt und den Staat regiert, sondern unter die Bürger zweiten Ranges, die volle Freiheit und allen gesetzlichen Schutz des Staates genießen, an seiner Regierung aber keinen Anteil haben. Solche Neubürger brauchte die Stadt um so mehr, je größer mit dem Wachsen ihres Reichtums ihre kriegerischen Lasten wurden, je weniger die Familien der Altbürger ausreichten, die nötige Zahl von Bürgersoldaten zu stellen. Kriegspflicht und Bürgerrecht sind aber ursprünglich eng miteinander verbunden. Wollte man die Zahl der Krieger rasch vermehren, mußte man neue Bürger in den Staatsverband aufnehmen. Rom ist nicht zum mindesten dadurch groß geworden, daß es mit der Verleihung des Bürgerrechtes an Zuziehende wie auch an benachbarte unterworfene Gemeinden sehr freigebig war.

Die Zahl dieser Neubürger konnte man beliebig erweitern. Für sie bestanden die Grenzen nicht, die die Zahl

der Altbürger beschränkten. Diese Grenzen waren zum Teil technischer Natur. Wurde die Staatsverwaltung in der Versammlung der Altbürger geregelt, dann durfte diese Versammlung nicht so groß werden, daß sie jede Verhandlung unmöglich machte. Die Bürger durften aber auch nicht so weit vom Versammlungsort entfernt wohnen, daß sie ihn nicht ohne Beschwerde und Vernachlässigung ihrer Wirtschaft zu bestimmten Zeiten erreichen konnten. Solche Bedenken bestanden für die Neubürger nicht. Auch wo man ihnen einige politische Rechte, selbst (was allerdings selten von vornherein geschah) das Stimmrecht in den Bürgerschaftsversammlungen, einräumte, war es — wenigstens vom Standpunkt der Altbürgerschaft aus — durchaus nicht notwendig, daß sie stets die Möglichkeit besaßen, an diesen Versammlungen teilzunehmen. Je mehr die Altbürger unter sich blieben, desto lieber war es ihnen.

Die Schranken, die die Zahl dieser einengten, bestanden also nicht für die Zahl der Neubürger.

Die Zahl der Bürger letzterer Art konnte beliebig erweitert werden, sie fand ihre Grenzen nur in der Größe des Staates und in dem Bedarf des Staates an zuverlässigen Soldaten. Denn auch dort, wo von den unterworfenen Provinzen Truppen zu stellen waren, bedurfte das Heer eines Kernes, der ihre Zuverlässigkeit sicherte, und der konnte nur durch ein starkes Kontingent von Bürgersoldaten gebildet werden.

Auf diese Weise ersteht aber mit dem Anwachsen der Stadt eine zweite Form undemokratischer Organisation für den Staat. Wird auf der einen Seite die große Stadtgemeinde zur absoluten Herrin zahlreicher Gemeinden und Provinzen, so bildet sich andererseits innerhalb der Bürgerschaft der Gemeinde, die sich nun weit über das Gebiet der alten Stadtmark hinaus erstreckt, der Gegensatz zwischen Voll- oder Altbürgern (Patriziern) und Neubürgern (Plebejern). Auf diesem wie auf jenem Wege wird aus der Demo-

kratie eine Aristokratie, nicht durch Verengerung des Kreises der vollberechtigten Bürger, nicht durch Erhebung einiger Bevorrechteten über diese, sondern dadurch, daß der Staat wächst, indes jener Kreis der gleiche bleibt, so daß alle zur alten Gemeinde oder Markgenossenschaft neu hinzukommenden Elemente minderberechtigt oder gar rechtlos bleiben.

Aber diese beiden Wege der Entwicklung der Aristokratie aus der Demokratie verfolgen nicht die gleiche Richtung. Die eine Art der Ausbeutung und Beherrschung des Staates durch eine privilegierte Minderheit, die Herrschaft einer Gemeinde über ein ganzes Reich, kann, wie uns das Beispiel Roms zeigt, an Umfang stets wachsen; und sie muß wachsen, solange der Staat lebenskräftig ist und nicht vor einer überlegenen Macht zusammenbricht. Anders dagegen steht es mit der politischen Rechtlosigkeit der Neubürger. Solange diese fast ausschließlich Bauern sind, nehmen sie ihren Mangel an Rechten mehr oder weniger ruhig hin. Sie sind ja, bei der großen Entfernung ihrer Betriebe von der Stadt, meist gar nicht in der Lage, wenn sie morgens von ihrem Heim fortgehen, mittags bei der Bürgerversammlung auf dem Marktplatz der Stadt anwesend zu sein und abends wieder zu Hause einzutreffen. Und mit dem Wachstum des Staates werden dessen inneren wie äußeren Verhältnisse immer komplizierter, wird die Politik und auch die Kriegführung ein Geschäft, das Vorkenntnisse erfordert, die dem Bauern unerreichbar sind. Er versteht also doch nichts von allen den persönlichen und sachlichen Fragen, die in den politischen Versammlungen der Stadt entschieden werden, hat daher kein großes Bedürfnis, sich das Recht zu erobern, an ihnen teilnehmen zu dürfen.

Aber die Neubürgerschaft bleibt nicht auf Bauern beschränkt. Fremde, die in die Stadt ziehen und ihr nützlich werden, erhalten das Bürgerrecht. Die eroberten und mit dem Bürgerrecht begabten Landstriche umfassen auch nicht bloß Dörfer, sondern Städte mit Handwerkern und Kauf-

leuten, sowie Großgrundbesitzern, die neben ihrem Landhaus ein Stadthaus besitzen. Sobald sie das römische Bürgerrecht gewinnen, bekommen sie dadurch einen starken Anreiz, aus der kleineren Stadt in die größere zu ziehen, in der sie nun nicht bloß geduldet sind, und wohin sie leichterer Verdienst und mehr Kurzweil lockt. Gleichzeitig aber werden in der von uns schon gekennzeichneten Weise durch Krieg und Sklavenwirtschaft immer mehr Bauern expropriiert. Die beste Zuflucht solcher an die Luft gesetzten Elemente ist nun ebenfalls die Großstadt, deren Bürger sie sind und in der sie versuchen, sich fortzubringen als Handwerker oder Lastträger, Schenkwirte, Krämer, oder gar nur als Schmarotzer irgend welches reichen Herrn, dem sie sich als Klienten zu allen möglichen Diensten zur Verfügung stellen und dessen Höflinge sie bilden — richtige Lumpenproletarier.

Diese Elemente haben weit mehr Zeit und Gelegenheit als die Bauern, sich um die städtische Politik zu kümmern, deren Folgen sie auch viel deutlicher und unmittelbarer verspüren. Sie empfinden das lebhafteste Interesse daran, auf diese Politik Einfluß zu gewinnen, an Stelle der Versammlung der Altbürger die der gesamten Bürgerschaft zu setzen, für die letztere das Recht der Erwählung der Staatsbeamten und der Erlassung von Gesetzen zu erringen.

Mit der Größe der Stadt wuchs die Zahl aller dieser Elemente immer mehr, indes sich der Kreis der Altbürgerschaft nicht erweiterte. Er wurde daher relativ immer schwächer, um so mehr, da er über eine von der Bürgerschaft gesonderte Kriegsmacht nicht verfügte, die Neubürger ebensogut wie die Altbürger Wehrmänner, im Besitz von Waffen und mit deren Handhabung vertraut waren. So entbrennt in allen Städten dieser Art ein erbitterter Klassenkampf zwischen Altbürgern und Neubürgern, der regelmäßig früher oder später mit dem Siege der letzteren, also der Demokratie endet, die aber ihrerseits auch wieder nichts anderes ist als eine Erweiterung der Aristokratie, da ja die

Rechtlosigkeit und Ausbeutung der außerhalb des Bürgerrechtes stehenden Provinzen fortdauert. Ja, oft wird das Gebiet und mitunter auch der Grad der provinzialen Ausbeutung in derselben Zeit vergrößert, in der die Demokratie innerhalb der herrschenden Gemeinde Fortschritte macht.

c. Der römische Staat.

Alle diese, jede aufblühende Handelsstadt des Altertums kennzeichnenden Kämpfe finden wir in Rom in vollem Gange, zu der Zeit, wo es in der Geschichte auftaucht.

Seine Lage macht es zu einem sehr geeigneten Stapelplatz. Es liegt ziemlich entfernt von der Meeresküste am Tiber, aber das bildete damals, bei der Kleinheit der Seefahrzeuge, kein Hindernis für den Seehandel, es war sogar ein Vorzug, da man tiefer im Lande drin vor Seeräubern und Wogengang geschützter war als an der Seeküste. Nicht umsonst sind so viele der großen älteren Handelsstädte nicht direkt am Meere, sondern an schiffbaren Flüssen ziemlich weit von deren Mündung gelegen — so Babylon und Bagdad, London und Paris, Antwerpen und Hamburg.

Die Stadt Rom bildete sich an einem Platz, wo an den noch schiffbaren Tiber zwei leicht zu befestigende Hügel herantreten, die den Magazinen für die aus- und einzuschiffenden Waren Schutz und Sicherheit gewährten. Die Landschaft, in der Rom entstand, war noch roh, rein bäuerlich, aber nördlich und südlich von ihr lagen ökonomisch hochentwickelte Landschaften, Etrurien und Kampanien, mit starker Industrie, ausgedehntem Handel und auch schon einer auf unfreier Arbeit beruhenden Landwirtschaft. Und von Afrika her kamen mit ihren Waren die Karthager, die auf gleicher Höhe der Entwicklung standen wie die Etrusker und die griechischen Kolonien in Süditalien.

Diese geographische Lage versetzte Rom in eine eigenartige Doppelstellung. Ihrer nächsten Umgebung, den Latinern und Volskern gegenüber, erschien die Handelsstadt

als der Vertreter einer höheren Kultur; der weiteren Umgebung, den Etruskern und italischen Griechen gegenüber, traten dagegen die Römer als rohes Bauernvolk auf. In der Tat blieb die Landwirtschaft für die Römer der Haupterwerbszweig, trotz aller Zunahme des Handels. Vom Meere entfernt, verstanden sie nichts von Seefahrt und Schiffbau. Sie überließen es fremden Kaufleuten und Schiffern, zu ihnen zu kommen und ihren Handel zu treiben. Und das änderte sich nicht. Dadurch erklärt es sich teilweise, warum zur Zeit Cäsars und seiner ersten Nachfolger, also zur Zeit der Entstehung des Christentums, die Juden eine so starke Kolonie in Rom bildeten. Sie hatten damals einen Teil des römischen Handels an sich gebracht. So liegt ja auch heute noch zum Beispiel in Konstantinopel der Handel vornehmlich in den Händen von Nichttürken.

Je mehr Rom durch seinen Handel aufblühte, desto mehr kam es in Konflikt mit seinen Nachbarn. Der Markt für Lebensmittel, den der Handel erschloß, erzeugte in den römischen Grundbesitzern den Drang, ihren Grundbesitz auf Kosten ihrer Nachbarn zu erweitern, indes diese wieder nach dem Reichtum der Stadt lüstern wurden. Andererseits entbrannten nun Konkurrenzkämpfe mit den etruskischen Städten. Es waren zahlreiche lange und harte Kriege, die das junge Gemeinwesen zu bestehen hatte, aber siegreich ging es aus ihnen hervor, dank seiner oben schon angedeuteten Doppelstellung. Über die Bauern siegte die höhere Technik und die geschlossene Organisation der großen Stadt; über die Etrusker wieder, die schon infolge der Verdrängung der freien Bauernschaft durch Zwangsarbeit an militärischer Kraft verloren hatten, siegte die Zähigkeit und Ausdauer der römischen Bauern.

Sobald aber Rom stark genug geworden war, mit den Etruskern fertig zu werden, erfuhr es dabei, welch vortreffliches Geschäft der Krieg werden könne. Weit mehr Reichtum als durch den Handel, den doch meist Ausländer

trieben, und durch die Landwirtschaft, die bei kleinbäuerlichem Betrieb nur geringe Überschüsse im Jahre abwarf, war durch glückliche Kriege zu gewinnen, wenn sie gegen reiche Städte und Nationen geführt wurden, die man plündern und tributpflichtig machen konnte. Handel und Raub sind von Anfang an miteinander verwandt, aber wohl keine Handelsstadt hat so sehr das Räuberhandwerk in den Vordergrund gestellt und zu einer staatlichen Einrichtung, ja zur Grundlage der Größe der Stadt erhoben, so sehr alle staatlichen Institutionen darauf eingerichtet, wie Rom.

Sobald es die etruskischen Städte erobert, geplündert und sich zinsbar gemacht hatte, wendete es sich gegen seine reichen Nachbarn im Süden, deren wachsender Reichtum ein Schwinden ihrer militärischen Kraft aus den schon öfter hier auseinandergesetzten Gründen mit sich gebracht hatte, so daß die Beute in demselben Maße begehrenswerter war, wie sie leichter zu gewinnen schien. Aber dieser Reichtum lockte gleichzeitig ein anderes Bauernvolk, die Samniten. Diese mußten erst aus dem Felde geschlagen sein, ehe man sich der griechischen Städte in Süditalien bemächtigen konnte. Bauernvolk rang gegen Bauernvolk, aber die Samniten hatten keine große Stadt, wie Rom, in ihrer Mitte, die den bäuerlichen Streitkräften eine zentralisierte Organisation gegeben hätte. So unterlagen sie, und damit war für Rom der Weg nach den reichen Städten Süditaliens offen, die nun geplündert und unterjocht wurden.

Von Süditalien war dann nur noch ein Schritt nach Sizilien, das, nicht minder reich wie das griechische Italien, die römischen Raubscharen ebensosehr anlockte. Da aber stießen sie auf einen gefährlichen Feind, die Karthager. Karthago, eine mächtige Handelsstadt in der Nähe des heutigen Tripolis, hatte, von dem gleichen Räuberdrang wie Rom ergriffen, sich die westliche Nordküste Afrikas und Spanien unterworfen und versuchte jetzt das gleiche mit Sizilien. Es war eine Kolonie der Phönizier, die durch die Be-

schaffenheit ihres Landes frühzeitig zur Seefahrt gedrängt worden waren und auf dem Gebiet der Seefahrt ihre große Überlegenheit erlangt hatten. Auch Karthago erlangte seine Größe und seinen Reichtum durch die Seefahrt. Es bildete Seefahrer, nicht Bauern. An Stelle der Bauernwirtschaft entwickelte es die Latifundienwirtschaft mit billigen, erbeuteten Sklaven und daneben den Bergbau. Es fehlte ihm daher an einem bäuerlichen Volksheer. Sobald es gezwungen wurde, von der Küste ins Innere des Landes vorzuschreiten, um seine Eroberungen festzuhalten, und eine Kriegsmacht zu Lande zu entfalten, mußte es zur Anwerbung von Söldnern greifen.

Das Ringen zwischen Rom und Karthago, die drei sogenannten Punischen Kriege, begann 264 v. Chr. und endete erst 146 völlig mit der Zerstörung Karthagos. Entschieden war es freilich schon nach der Niederwerfung Hannibals, die 201 zur Beendigung des zweiten Punischen Krieges führte. Diese Kämpfe wurden Kriege zwischen Söldnerheeren und Bauernheeren, zwischen dem Berufsheer und der Milizarmee. Oft siegte das erstere, es brachte Rom unter Hannibal dem Untergang nahe, aber das Milizheer, das den eigenen Herd verteidigte, erwies sich schließlich doch als ausdauernder und es zwang am Ende des furchtbaren Ringens den Gegner völlig nieder. Karthago wurde dem Erdboden gleich gemacht, seine Einwohnerschaft vertilgt. Sein ungeheurer Besitz an Latifundien, Bergwerken, unterjochten Städten, fiel als Beute dem Sieger anheim.

Damit war der gefährlichste Gegner Roms gefallen. Von nun an herrschte es unumschränkt im westlichen Becken des Mittelmeers. Und bald auch im östlichen Becken. Dessen Staaten waren auf dem Leidenswege der alten Kultur, der Verdrängung der freien Bauern durch Zwangsarbeit von Sklaven oder von Fronbauern und ihrer Ruinierung durch ewige Kriege, endlich der Ersetzung der Milizen durch Söldner, schon so weit vorgeschritten und militärisch ge-

schwächt, daß sie den Heeren Roms keinen nennenswerten Widerstand mehr leisten konnten. Mit leichter Mühe warfen die römischen Heere eine Stadt nach der anderen, ein Land nach dem anderen nieder, um sie zu plündern und zu ständiger Zinsbarkeit zu verurteilen. Von nun an blieb Rom die Herrin der alten Kulturwelt, bis es den germanischen Barbaren gelang, ihm dasselbe Schicksal zu bereiten, das es selbst den Griechen bereitet hatte, trotzdem diese wissenschaftlich und künstlerisch hoch über ihm standen. Wie in der Ökonomie und Politik blieb Rom den Griechen gegenüber auch in Philosophie und Kunst stets nur der Plünderer. Seine großen Denker und Dichter waren fast durchgehends Plagiatoren.

Die reichsten Länder der damaligen Welt, in denen unzählige Schätze einer Jahrhunderte, ja, wie in Ägypten, Jahrtausende alten Kultur aufgestapelt waren, wurden der Plünderung und Erpressung durch Rom eröffnet.

Den enormen kriegerischen Kraftaufwand, der dieses glänzende Resultat zeitigte, hatte Rom aber nur entfalten können als Demokratie, als eine Stadt, an deren Existenz alle Klassen ihrer Bevölkerung, wenn auch nicht alle in gleicher Weise, interessiert waren. In langem und zähem Ringen vom sechsten bis zum vierten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung hatten die Neubürger, die Plebejer, den Altbürgern, den Patriziern, ein Vorrecht nach dem anderen zu entreißen gewußt, bis schließlich jeder rechtliche Unterschied der beiden Stände verschwunden war und die Volksversammlung sämtlicher Bürger über die Gesetze zu entscheiden und die höchsten Beamten, die Konsuln, Prätoren, Ädilen, zu wählen hatte, die dann, nach Bekleidung ihres Amtes in den Senat eintraten, der tatsächlich den ganzen Staat regierte.

Aber das römische Volk erlangte damit nicht die Herrschaft im Staate, sondern nur das Recht, sich seine Herren zu wählen. Und je mehr in der Stadt Rom das Lumpen-

proletariat vorherrschte, desto mehr wurde dies Recht der Demokratie ein Mittel des Erwerbes, ein Mittel, Unterstützungen und Vergnügungen von den Kandidaten zu erpressen.

Wir haben schon die Klienten kennen gelernt, die sich reichen Herren für alle möglichen Dienste zur Verfügung stellten. Besaßen sie das Stimmrecht, dann war unter den Diensten, die sie zu leisten vermochten, keiner wichtiger als die Abstimmung im Sinne des Schutzherrn, des Patrons. Jeder reiche Römer, jede reiche Familie verfügte so über zahlreiche Stimmen in der Gemeindeversammlung, die sie im Interesse der Clique dirigierten, der sie angehörten. Ein paar Cliquen reicher Familien behielten in dieser Weise die Regierung des Staates in der Hand, setzten immer wieder die Wahl ihrer Angehörigen in die höheren Beamtenstellen und damit in den Senat durch. Die Demokratie änderte darin nicht mehr, als daß sie nun auch reichen plebejischen Familien erlaubte, sich in diesen Kreis einzudrängen, der unter dem aristokratischen Regiment auf die Patrizier beschränkt geblieben war.

Die gewählten Konsuln und Prätoren hatten das erste Jahr ihrer Amtstätigkeit in Rom zu verbringen. Im zweiten Jahre übernahm jeder von ihnen die Verwaltung einer Provinz und suchte sich nun dort schadlos zu halten für die Kosten, die ihm die Bewerbung ums Amt verursacht hatte, und darüber hinaus noch einen Gewinn für sich herauszuschlagen. Denn ein Gehalt bezog er nicht. Die Ämter waren „Ehrenämter". Andererseits war wieder die Aussicht auf den Gewinn, der in der Provinz durch Erpressung und Bestechung, mitunter durch direkten Raub zu holen war, ein Grund, die Bewerbung ums Amt möglichst nachdrücklich zu betreiben, so daß sich dabei die verschiedenen Kandidaten in ihren Leistungen für das Volk immer mehr in die Höhe steigerten.

Je größer aber durch die verschiedenen Methoden des Stimmenkaufs die Aussichten für die Lumpenproletarier

wurden, aus dem Verkauf der Bürgerrechte Vorteil zu ziehen, desto mehr mußten sich jene Bauern, die das römische Bürgerrecht besaßen, getrieben fühlen, ihre dürftige und mühevolle, bedrängte Existenz auf dem Lande aufzugeben, um nach Rom zu ziehen. Das vermehrte wieder die Zahl der stimmberechtigten Lumpenproletarier und damit auch die Ansprüche, die an die Kandidaten gestellt wurden. Zur Zeit Cäsars gab es in Rom nicht weniger als 320000 römische Bürger, die unentgeltlich Brotkorn vom Staate bezogen: ungefähr ebenso groß wird die Zahl der käuflichen Stimmen gewesen sein. Man kann sich denken, welche Summen eine Wahl verschlang.

Im Jahre 53 vor unserer Zeitrechnung verursachte der Stimmenkauf eine solche Nachfrage nach barem Gelde, daß der Kapitalzins stark in die Höhe ging und eine Geldkrisis eintrat.*

„Die Nobilität (der Amtsadel) hatte schwer zu zahlen," bemerkt Mommsen. „Ein Fechterspiel kostete 720000 Sesterze (150000 Mark). Aber sie zahlte es gern, da sie ja damit den unvermögenden Leuten die politische Laufbahn verschloß."**

Und sie hatte sehr oft zu zahlen, denn jedes Jahr gab es neue Wahlen. Aber sie zahlte nicht aus idealem Ehrgeiz, sondern weil sie wußte, daß sie damit nur die Erlaubnis zu der weit einträglicheren Plünderung der Provinzen erkaufte und ein sehr gutes Geschäft dabei machte.

Die „Demokratie", das heißt die Beherrschung der Bevölkerung des ganzen römischen Reiches mit etwa 50 bis 60 Millionen Einwohnern durch einige Hunderttausende römischer Bürger, wurde so eines der kräftigsten Mittel, die Ausraubung und Aussaugung der Provinzen aufs höchste zu steigern, indem sie die Zahl der Teilhaber daran erheblich vermehrte. Und nicht nur die Statthalter taten das

* Salvioli, Le capitalisme dans le monde antique, S. 243. 1906.

** Römische Geschichte, I, S. 809.

Möglichste an Erpressungen, sondern jeder nahm noch einen Schwarm von „Freunden“ mit, die ihm bei der Wahl geholfen hatten und nun auszogen, um dafür unter seinem Schutze zu stehlen und zu rauben.

Aber nicht genug damit, wurde auch das römische Wucherkapital auf die Provinzen losgelassen, wo es Gelegenheit fand, seine ganze vernichtende Macht zu entfalten und zu einer beherrschenden Größe anzuwachsen, die es nirgends sonstwo in der alten Welt erreicht hat.

d. Der Wucher.

Der Wucher selbst ist uralt, fast ebenso alt wie der Handel. Wohl läßt er sich nicht bis zur Steinzeit verfolgen, aber er ist wohl älter als das Geldwesen. Sobald sich verschiedene Haushaltungen mit bestimmtem Familienbesitz bildeten, konnte die Möglichkeit eintreten, daß die eine Familie reicher wurde als andere, an Vieh, an Land, an Sklaven, indes andere verarmten. Da lag es nahe, daß Bauern, die in einer Notlage waren, von dem besser situierten Nachbarn etwas entlehnten, was dieser im Überfluß besaß, etwa Getreide oder Vieh, wofür sie sich verpflichten mußten, es mit einer Zugabe zurückzustellen oder eine gewisse Arbeit dafür zu leisten — der Anfang der Schuldknechtschaft. Solche Wuchergeschäfte sind möglich und kommen vor bei bloßer Naturalwirtschaft, ohne Dazwischentreten von Geld. Großgrundbesitz und Wucher sind von ihren Anfängen an eng miteinander verwandt, und das Wucherkapital — heute die hohe Finanz genannt — und der Großgrundbesitz haben vielfach miteinander aufs beste harmoniert. Auch in Rom waren die Großgrundbesitzer Wucherer, soweit man ihre Geschichte zurückverfolgen kann, und der Kampf zwischen Patriziern und Plebejern war nicht bloß ein Kampf zwischen Aristokratie und Demokratie um politische Rechte, nicht bloß ein Kampf zwischen Großgrundbesitz und Bauernschaft um die staatlichen Allmenden, sondern auch ein Kampf zwischen Wucherern und Verschuldeten.

Indes war die Produktivität der bäuerlichen Arbeit und daher der Überschuß, den sie erzeugte, so gering, daß die Ausbeutung großer Menschenmassen dazu gehörte, den Ausbeutern erheblichen Reichtum zu verschaffen. Solange die römischen Aristokraten nur die Bauern des Gebiets um Rom herum auswucherten, mochten sie diese dadurch sehr bedrücken, für jene selbst schaute nicht allzuviel dabei heraus. Dagegen mußten die Geschäfte der römischen Wucherer um so glänzender florieren und um so bedeutendere Reichtümer einbringen, je mehr ihnen die ganze damalige Kulturwelt erschlossen wurde.

Damit trat aber auch eine Arbeitsteilung ein. Die Bewucherung der Nachbarn war kein Geschäft, das besondere Aufmerksamkeit erforderte. Das konnten die Aristokraten neben der Bewirtschaftung ihrer Güter und der Besorgung der Staatsverwaltung mühelos besorgen. Dagegen ging es doch schwer, Spanien und Syrien, Gallien und Nordafrika auszuwuchern und daneben noch die Geschäfte eines so ungeheuren Staates zu leiten. Das Wuchergeschäft sondert sich nun immer mehr vom Regierungsgeschäft. Neben dem Amtsadel, der die Provinzen durch seine Funktionen als Feldherr und Landvogt ausraubte, dabei freilich auch sich durchaus nicht scheute, Geldgeschäfte zu machen, bildete sich nun eine besondere Klasse der Wucherkapitalisten, die auch eine besondere ständische Organisation erhielten, als die Klasse der „Ritter". Je zahlreicher aber wieder die Klasse von Geldkapitalisten wurde, die sich ausschließlich mit Geldgeschäften abgaben, desto mannigfaltiger konnten diese werden.

Ein Hauptmittel, die Provinzen zu plündern, bestand darin, daß man das Eintreiben ihrer Steuern *pachtete*. Noch gab es keine Bureaukratie, der man das Einziehen der Steuern hätte übergeben können. Der bequemste Weg dafür war der, daß man diese Funktion für eine Provinz einem römischen Geldmann übergab, der den geforderten Steuerbetrag an den Staat ablieferte und zusah, wie er sich

dafür schadlos hielt. Es war ein Steuersystem ähnlich dem, das heute noch vielfach im Orient herrscht und ihn verwüstet. Denn der Pächter begnügt sich natürlich nicht mit dem, was ihm zusteht. Die Provinzialen sind ihm wehrlos preisgegeben und werden bis zum Weißbluten geschröpft.

Sehr oft passiert es aber nun, daß einzelne Städte oder tributpflichtige Könige die ihnen auferlegten Summen nicht zahlen können. Da sind wieder die römischen Geldmänner bereit, sie ihnen vorzuschießen, natürlich gegen entsprechende Verzinsung. So machte zum Beispiel der große Republikaner Junius Brutus „ausgezeichnete Spekulationen, indem er dem König von Kappadokien und der Stadt Salamis Geld borgte; mit dieser schloß er eine Anleihe zu einem Zinsfuß von 48 Prozent ab". (Salvioli, a. a. O., S. 42.) Das war kein ungewöhnlich hoher Zinsfuß. Es kamen, wie Salvioli in seinem Buche berichtet, Zinsen für die Anleihen von Städten bis zu 75 Prozent vor. Bei besonderem Risiko stieg der Zinsfuß noch höher. So borgte das große Bankhaus des Rabirius zur Zeit Cäsars dem vertriebenen König Ptolemäos von Ägypten sein ganzes Vermögen und das seiner Freunde gegen 100 Prozent Zinsen. Freilich verspekulierte sich Rabirius dabei, denn als Ptolemäos wieder in die Regierung gekommen war, zahlte dieser nichts und ließ den unbequemen Gläubiger, der den ganzen ägyptischen Staat als seine Domäne behandeln wollte, ins Gefängnis werfen. Indes entkam der Finanzmann nach Rom, und Cäsar gab ihm Gelegenheit, ein neues Vermögen zu erwerben durch Lieferungen für den afrikanischen Krieg.

Das bildete wieder eine andere Methode, Geld zu machen. Die Tribute der unterworfenen Provinzen, die in den römischen Staatskassen zusammenflossen, waren ungeheuer. Aber die ewigen Kriege kosteten auch wieder Geld. Sie wurden ein Mittel, wodurch den Geldmännern selbst von jenem Teile der in den Provinzen gemachten Beute, der ihnen nicht direkt zufiel, sondern an den Staat abgeliefert

wurde, wieder erhebliche Summen in ihre unergründlichen Taschen zuflossen. Sie übernahmen Kriegslieferungen für den Staat — ein Mittel, das heute noch große Vermögen schafft. Sie gingen aber auch dazu über, den eigenen Staat selbst zu bewuchern, wenn dieser gelegentlich in einer Geldklemme war, was nicht selten vorkam, denn je mehr er aus den Provinzen zu ziehen vermochte, desto mehr wuchsen die Ansprüche aller möglichen Staatsparasiten an ihn. Große Summen mußten mitunter dem Staate vorgeschossen werden, größere, als sie ein einzelner besaß. Da halfen Aktiengesellschaften aus, die sich bildeten. Wie der Wucher die erste Form der kapitalistischen Ausbeutung darstellt, so bildet er die erste Funktion von Aktiengesellschaften.

Die Geldleute Roms „gründeten Gesellschaften, entsprechend unseren Aktienbanken, mit Direktoren, Kassierern, Agenten usw. Zur Zeit Sullas bildete sich die Gesellschaft der Asiani mit einem so ansehnlichen Kapital, daß sie dem Staate 20000 Talente borgen konnte, 100 Millionen Mark. Zwölf Jahre später ließ sie diese Schuld auf 120000 Talente anwachsen.... Die kleinen Kapitalien wurden in Aktien der großen Gesellschaften angelegt, so daß, wie Polybius (VI, 17) sagt, die ganze Stadt (Rom) an den verschiedenen finanziellen Unternehmungen beteiligt war, die einige hervorragende Firmen leiteten. Die kleinsten Ersparnisse hatten ihren Anteil an den Unternehmungen der Publicani, das ist an der Pachtung der Steuern und der Staatsländereien, Unternehmungen, die außerordentliche Profite abwarfen." (Salvioli, a. a. O., S. 40, 41.)

Das alles mutet uns sehr modern an, und es bezeugt in der Tat, daß die römische Gesellschaft zur Zeit der Entstehung des Christentums bis an die Schwelle des modernen Kapitalismus gelangt war, und doch waren die Wirkungen jenes antiken Kapitalismus ganz anderer Art als die des modernen.

Die Methoden, die wir hier beschrieben, sind so ziemlich dieselben, durch die der moderne Kapitalismus begründet

wurde, jene, die Marx als die der „ursprünglichen Akkumulation" gekennzeichnet hat: Enteignung des Landvolkes, Plünderung der Kolonien, Sklavenhandel, Handelskriege und Staatsschulden. Und in der neueren Zeit wie im Altertum finden wir auch dieselben zerstörenden und verheerenden Wirkungen dieser Methoden. Aber der Unterschied zwischen der neueren Zeit und dem Altertum ist der, daß dieses nur die zerstörenden Wirkungen des Kapitalismus zu entwickeln wußte, indes der Kapitalismus der neueren Zeit aus der Zerstörung die Bedingungen erzeugt zum Aufbau einer neuen, höheren Produktionsweise. Sicher ist die Methode der Entwicklung des modernen Kapitalismus nicht minder barbarisch und grausam als die des antiken; aber sie schafft doch die Grundlage zu einem Aufstieg über dieses grausame, zerstörende Wirken hinaus, indes der antike Kapitalismus darauf beschränkt blieb.

Den Grund davon haben wir schon im vorigen Kapitel kennen gelernt. Was der moderne Kapitalismus durch Plünderung und Erpressung und andere Gewalttat zusammenrafft, dient nur zum geringsten Teile dem Genießen, wird zum größten Teile benutzt, neue, höhere Produktionsmittel zu erzeugen, die Produktivität der menschlichen Arbeit zu steigern. Der Kapitalismus der antiken Welt fand die Bedingungen dazu nicht vor. Soweit er in die Produktionsweise eingriff, wußte er nur die Arbeit des freien Bauern durch die des Sklaven zu ersetzen, die auf den entscheidenden Gebieten der Produktion einen technischen Rückschritt bedeutete, eine Verminderung der Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit, eine Verarmung der Gesellschaft.

Soweit die Gewinne der römischen Geldmänner ebenso wie die Beute der römischen Generäle und Beamten nicht wieder zu neuen Wuchergeschäften, also neuen Plünderungen dienten, konnten sie nur einerseits im Genießen sowie bei der Herstellung von Genußmitteln verschwendet werden — und zu den Genußmitteln sind nicht bloß Paläste, sondern

auch Tempel zu rechnen —, andererseits konnten diese Gewinne, wenn wir von den paar Bergwerken absehen, dazu verwendet werden, Grundeigentum zu erwerben, das heißt freie Bauern zu enteignen und durch Sklaven zu ersetzen.

Die Plünderung und Verheerung der Provinzen diente also nur dazu, den Geldmännern Roms die Mittel zu geben, die Verminderung der Produktivität der gesellschaftlichen Arbeit durch Verbreitung der Sklaverei noch rascher vorangehen zu lassen, als es sonst der Fall gewesen wäre. Die Verwüstung hier wurde nicht durch einen ökonomischen Aufschwung dort wett gemacht, wie das beim heutigen Kapitalismus wenigstens zeitweise der Fall ist, sondern die Verwüstung hier beschleunigte noch den Niedergang dort. So trat dank der Weltherrschaft Roms die allgemeine Verarmung der antiken Welt seit dem Beginn unserer Zeitrechnung noch früher ein, als sie sonst gekommen wäre.

Aber lange wurden die Anzeichen des ökonomischen Bankrotts durch den blendenden Glanz überstrahlt, der daraus hervorging, daß innerhalb weniger Jahrzehnte in Rom fast alles zusammengetragen wurde, was Jahrhunderte, ja Jahrtausende emsiger künstlerischer Arbeit in allen Kulturstätten um das Mittelmeer herum geschaffen hatten. Weit eher als der ökonomische Bankrott trat der politische Bankrott des Systems klar zutage.

e. Der Absolutismus.

Rom tötete das politische Leben in allen Gebieten, die es eroberte, indem es ihre Widerstandsfähigkeit brach und ihnen jede Selbständigkeit raubte. Die ganze Politik des ungeheuren Reiches konzentrierte sich in der einen Stadt Rom. Wer aber waren dort die Träger des politischen Lebens geworden? Geldmenschen, die nur daran dachten, wie man Zins auf Zins häufen könne; Aristokraten, die von einem Genuß zum anderen taumelten, denen jede regelmäßige Arbeit, jede Anstrengung, selbst die des Regierens und Kriegführens,

verhaßt wurde; endlich Lumpenproletarier, die nur davon lebten, daß sie ihre politische Macht an den Meistbietenden verkauften.

So berichtet zum Beispiel Sueton in seiner Biographie Cäsars von dessen Spenden nach den Bürgerkriegen:

„Dem Volke spendete er pro Mann außer zehn Modien Getreide und ebensoviel Pfund Öl noch die 300 Sesterze, die er ehedem versprochen, und 100 als Verzugszinsen dazu. (Also 80 Mark zu einer Zeit, wo man mit 10 Pfennig im Tage auskam. K.) Auch übernahm er (für die in Mietwohnungen Lebenden. K.) die Bezahlung der Jahresmiete in Rom bis zum Betrage von je 2000 Sesterzen (400 Mark) und in Italien bis zum Betrage von 500 (100 Mark). Dazu fügte er einen Festschmaus (für 200000 Personen. K.) und eine Fleischverteilung, und nach dem Siege über Spanien noch zwei Frühstücke hinzu. Weil nämlich das erste ihm kärglich und seiner Freigebigkeit nicht würdig vorkam, ließ er fünf Tage darauf ein zweites, sehr reichliches veranstalten.“ (Kap. 28.)

Dazu gab er Spiele von unerhörter Pracht. Ein Schauspieler, Decimus Laberius, erhielt für eine Aufführung allein 500000 Sesterze, 100000 Mark!

Und von Augustus berichtet Sueton:

„Häufig verteilte er Spenden an das Volk, aber nicht immer in gleichem Betrage, bald 400 (80 Mark), bald 300 (60 Mark), manchmal nur 250 Sesterze (50 Mark) pro Mann. Und dabei überging er nicht einmal jüngere Knaben, obwohl diese sonst erst vom elften Jahr ab etwas bekamen. Desgleichen ließ er in Teuerungsjahren oft um ganz geringen Preis, manchmal auch unentgeltlich, an jeden einzelnen Brotkorn austeilen und verdoppelte dann die Anweisungen auf Geldspenden.“ (Octavius, Kap. 41.)

Daß ein Proletariat, das sich in dieser Weise kaufen ließ, das die Käuflichkeit in ein System brachte und sie ganz offen zur Schau trug, jede politische Selbständigkeit verlor,

ist klar. Es war nur noch ein Werkzeug in der Hand des Meistbietenden. Der Kampf um die Macht im Staate wurde ein Konkurrenzkampf zwischen einigen Räubern, die imstande gewesen waren, die größte Beute zusammenzuraffen, und die dabei den größten Kredit bei den Geldleuten genossen.

Dies Moment wurde noch enorm verstärkt durch das Aufkommen des Söldnerwesens. Die Armee wurde damit immer mehr die Herrin der Republik. In dem Maße, wie das Söldnerwesen zunahm, ging auch die Wehrhaftigkeit der römischen Bürger zurück — oder vielmehr, der Rückgang dieser Wehrhaftigkeit bedingte das Anwachsen des Söldnerwesens. Alle wehrhaften Elemente des Volkes waren in der Armee zu finden; der außerhalb dieser stehende Teil des Volkes verlor immer mehr an Kampffähigkeit und Kampfeslust.

Zwei Faktoren waren es aber, die besonders dahin wirkten, daß die Armee immer mehr zu einem willigen Werkzeug jedes Feldherrn herabsank, der ihr genügend Sold und Beute bot oder versprach, und daß sie immer weniger von politischen Erwägungen beherrscht wurde. Einmal die wachsende Zahl von Nichtrömern, von Provinzialen, ja schließlich von Ausländern im Heer, von Elementen, die kein Bürgerrecht besaßen, also von der Teilnahme am politischen Leben Roms von vornherein ausgeschlossen waren; dann aber die wachsende Unlust der genußsüchtigen, verweichlichten Aristokratie, am Kriegsdienst teilzunehmen. Diese hatte bis dahin die Offiziere geliefert, jetzt trat an deren Stelle immer mehr der Berufsoffizier, der nicht ökonomisch unabhängig war, wie der Aristokrat, dabei keinerlei Interesse für die Parteikämpfe in Rom besaß, die in Wirklichkeit Kämpfe aristokratischer Cliquen waren.

Je mehr die Nichtrömer im Heer zunahmen und die aristokratischen Offiziere durch Berufsoffiziere ersetzt wurden, desto williger das Heer, sich dem Meistbietenden zu verkaufen, ihn zum Beherrscher Roms zu machen.

So waren die Grundlagen gegeben zum Cäsarismus, dazu, daß der reichste Mann Roms die Republik auskaufte, ihr die politische Macht abkaufte. Andererseits war das wieder ein Grund, daß ein glücklicher Feldherr, der über die Armee verfügte, nun auch trachtete, zum reichsten Manne Roms zu werden, was er am einfachsten dadurch erreichte, daß er seine Gegner expropriierte, ihre Güter konfiszierte.

Das politische Leben des letzten Jahrhunderts der Republik besteht im Grunde in nichts anderem, als in „Bürgerkriegen“ — einer sehr falschen Bezeichnung, da die Bürger in diesen Kriegen gar nichts zu sagen haben. Es waren nicht Kriege der Bürger, sondern Kriege einzelner Politiker untereinander, die meist ebenso gierige Geldmenschen wie hervorragende Feldherren waren und sich gegenseitig totschlugen und ausraubten, bis es schließlich Augustus vermochte, nach Überwindung jeder Konkurrenz seine dauernde Alleinherrschaft zu begründen.

Bis zu einem gewissen Grade war das vor ihm schon Cäsar gelungen, der sich zur Gewinnung der Staatsgewalt als tief verschuldeter aristokratischer Abenteurer mit zwei der reichsten römischen Geldmenschen verschworen hatte, mit Pompejus und Crassus. Den letzteren zeichnet Mommsen folgendermaßen: „Güterkäufe während der Revolution begründeten sein Vermögen; aber er verschmähte keinen Erwerbszweig: er betrieb das Baugeschäft in der Hauptstadt ebenso großartig wie vorsichtig; er ging mit seinen Freigelassenen bei den mannigfachsten Unternehmungen in Kompagnie; er machte in und außerhalb Rom, selbst oder durch seine Leute, den Bankier; er schoß seinen Kollegen im Senat Geld vor und übernahm es, für ihre Rechnung, wie es fiel, Arbeiten auszuführen oder Richterkollegien zu bestechen. Wählerisch im Profitmachen war er eben nicht.... Die Erbschaft nahm er darum nicht weniger, weil die Testamentsurkunde, in der sein Name stand, notorisch gefälscht war.“*

* Römische Geschichte, III, 14.

Aber nicht besser war Cäsar. Kein Mittel erschien ihm zu schlecht, um zu Geld zu kommen. Der schon mehrfach zitierte Suetonius erzählt in seiner Biographie Cäsars von diesem, den später Mommsen so verherrlichte:

„Uneigennützigkeit zeigte er weder als Feldherr noch als Staatsverwalter. Wie nämlich mehrfach bezeugt ist, nahm er in Spanien als Prokonsul von den Bundesgenossen Geld an, das er ihnen abbettelte, um Schulden zu bezahlen, und plünderte mehrere Städte Lusitaniens, als wenn es feindliche wären, obwohl sie seinen Befehlen nachkamen und gleich bei seiner Ankunft ihm die Tore öffneten. In Gallien beraubte er die mit Geschenken reichgefüllten Tempel und Heiligtümer; die Städte zerstörte er häufiger um der Beute, als um ihrer Vergehen willen. Daher besaß er Gold in solchem Überflusse, daß er es zu 3000 Sesterzen (600 Mark) das Pfund in Italien und den Provinzen feilbieten ließ und verkaufte.* Während seines ersten Konsulats stahl er dreitausend Pfund Gold aus dem Kapitol und ersetzte es durch ebensoviel vergoldetes Kupfer. Bündnisse und Königreiche verkaufte er um Geld; so nahm er zum Beispiel dem Ptolemäus (König von Ägypten) allein in seinem und des Pompejus Namen fast 6000 Talente (30 Millionen Mark) ab. Später bestritt er die drückendsten Kosten der Bürgerkriege, Triumphe und Festlichkeiten durch die gröbsten Erpressungen und Tempelberaubungen." (Julius Cäsar, Kap. 54.)

Den Krieg gegen Gallien, das bis dahin noch von römischer Herrschaft frei und daher ungeplündert geblieben war, unternahm Cäsar hauptsächlich des Gelderwerbs wegen. Die reiche Beute, die er dort raubte, ermöglichte es ihm, sich auf eigene Füße zu stellen und seinem Kompagnon Pompejus, mit dem er bis dahin das Herrschaftsgeschäft

* Sonst galt das Pfund Gold 4000 Sesterze. Durch Cäsars gallische Plünderungen fiel es in Italien um ein volles Viertel im Wert.

gemeinsam betrieben hatte, die Freundschaft zu kündigen. Der dritte Kompagnon Crassus war bei einem Raubzuge gegen die Parther in Asien gefallen, durch den er, wie Appian sagt, „nicht bloß viel Ruhm, sondern auch massenhaft Geld einzuheimsen hoffte“* — auf dieselbe Weise, wie es gleichzeitig Cäsar in Gallien tatsächlich gelungen war.

Nach Crassus' Tod stand Cäsar nur noch Pompejus im Wege, um den sich die Reste der noch politisch tätigen Aristokratie scharten. In einer Reihe von Feldzügen wurde der große Julius mit ihnen fertig, was ihm wieder reiche Beute brachte.

„Man berichtet, daß er in seinem Triumphzug (am Ende des Bürgerkrieges) 60000 Talente Silber aufführte, sowie 2822 goldene Kronen, die 2414 Pfund wogen. Unmittelbar nach seinem Triumph bediente er sich dieser Schätze zur Befriedigung seiner Armee, und indem er über seine Versprechungen hinausging, schenkte er jedem Soldaten 5000 attische Drachmen (über 4000 Mark), jedem Unteroffizier das Doppelte, den höheren Offizieren das Doppelte dessen, was die Unteroffiziere erhielten.“** Was er den Proletariern Roms damals schenkte, haben wir schon oben nach Sueton berichtet.

Von da an war Cäsars Alleinherrschaft öffentlich unbestritten, und nur noch durch Meuchelmord wagten die Republikaner zu protestieren. Cäsars Erben, Antonius und Augustus, gaben ihnen dann den Rest.

So wurde das römische Reich die Domäne, der Privatbesitz eines einzigen, des Cäsar oder Kaiser. Jedes politische Leben hörte auf. Die Verwaltung dieser Domäne wurde Privatsache ihres Besitzers. Wie jeder Besitz, fand auch

---

* Geschichte der Bürgerkriege, II. Buch, 3. Kapitel. Appian bezeugt, daß die Parther nicht die geringste Feindseligkeit begangen hatten. Der Krieg gegen sie war also tatsächlich nur ein Raubzug.

** Appian, Geschichte der Bürgerkriege, II, Kap. 15.

dieser mannigfache Anfechtungen; Räuber, das heißt glückliche Feldherren, die eine starke Armee hinter sich hatten, bedrohten nicht selten den jeweiligen Besitzer, den mitunter seine Leibgarde selbst erschlug, um den freigewordenen Thron an den Meistbietenden zu veräußern. Aber das war ein Geldgeschäft, nicht schlimmer als viele andere, die gleichzeitig vollzogen wurden, und kein politischer Akt. Das politische Leben hörte völlig auf, ja bald trat, zuerst bei den unteren Klassen, dann aber auch bei den oberen, nicht nur Gleichgültigkeit für den Staat, sondern Haß gegen den Staat und seine Funktionäre ein, gegen seine Richter, seine Steuerbeamten, seine Soldaten, gegen die Kaiser selbst, die schließlich ja niemand mehr schützten, die selbst für die besitzenden Klassen eine Geißel wurden, vor der diese bei den Barbaren Schutz suchten.

Nur wenige Stätten gab es im römischen Weltreich, wo sich nach Cäsars Sieg noch Reste eines politischen Lebens erhielten. Auch diese Reste wurden von den Nachfolgern Cäsars rasch ausgestampft. Am längsten erhielt sich ein kraftvolles politisches Leben in der Großstadt Palästinas, in Jerusalem. Es bedurfte der gewaltigsten Anstrengungen, um auch diese letzte Festung politischer Freiheit im römischen Reiche niederzuwerfen. Nach langer und hartnäckiger Belagerung wurde im Jahre 70 unserer Zeitrechnung Jerusalem dem Boden gleichgemacht und das jüdische Volk jeglichen Heims beraubt.

---

3. Denken und Empfinden der römischen Kaiserzeit.

a. Haltlosigkeit.

Wir haben gesehen, wie das Zeitalter, in dem das Christentum aufkam, eine Epoche völliger Zersetzung der überkommenen Formen der Produktion und des Staates war. Dem entsprach auch eine völlige Zersetzung der überkommenen

Denkformen. Ein allgemeines Suchen und Tasten nach neuen Denkformen entstand. Und dabei fühlte sich das Individuum ganz auf sich gestellt, denn aller gesellschaftliche Halt, den es bis dahin in seiner Gemeinde oder Markgenossenschaft und ihren überlieferten sittlichen Anschauungen gefunden hatte, löste sich jetzt auf. So wurde einer der hervorstechendsten Züge der neuen Denkweise der Individualismus. Dieser kann nie bedeuten, daß das Individuum aus dem gesellschaftlichen Zusammenhang vollständig herausgehoben wird. Das ist ganz unmöglich. Das menschliche Individuum kann nur in der Gesellschaft und durch die Gesellschaft existieren. Aber er bedeutet, daß der gesellschaftliche Zusammenhang, in dem es bisher aufwuchs und der ihm daher als der natürliche und selbstverständliche erschien, seine Kraft verliert, und das Individuum nun vor die Aufgabe gestellt wird, sich selbst außerhalb dieses alten gesellschaftlichen Zusammenhanges seinen Weg zu bahnen. Das kann es nur, indem es sich mit solchen, die gleiche Interessen und gleiche Bedürfnisse haben, zu neuen gesellschaftlichen Organisationen vereinigt. Die Art dieser Organisationen ist freilich durch die gegebenen Verhältnisse bestimmt und nicht von der Willkür der Individuen abhängig. Aber sie selbst treten dem Individuum nicht, wie überkommene Organisationen, fertig entgegen, sie müssen von ihm im Verein mit den in gleicher Richtung Strebenden erst geschaffen werden, wobei mannigfache Mißgriffe und die größten Meinungsverschiedenheiten vorkommen können und müssen, bis schließlich aus dem Kampf der Meinungen und Experimente neue Organismen erstehen, die den neuen Bedingungen am besten entsprechen, dauern und dann für die nachkommenden Geschlechter ebenso festen Halt bieten können, wie die früheren, durch die neuen Organisationen abgelösten. In solchen Zeiten des Übergangs scheint es, als bedinge nicht die Gesellschaft das Individuum, sondern dieses die Gesellschaft, als hingen die gesellschaftlichen

Formen, deren Aufgaben und Zwecke ganz von seinem Gutdünken ab.

Ein derartiger Individualismus, ein individuelles Suchen und Tasten nach neuen Denkformen und neuen gesellschaftlichen Organisationen kennzeichnet zum Beispiel die Zeit des Liberalismus, die der Auflösung der feudalen Organisationen folgte, ohne gleich andere neue gesellschaftliche Organisationen an deren Stelle zu setzen, bis allmählich die neuen Organisationen der Arbeiter und der Unternehmer immer mehr zu den entscheidenden Elementen der kapitalistischen Gesellschaft werden.

Durch diese Auflösung alter und Bildung neuer gesellschaftlicher Organisationen haben die ersten Jahrhunderte der römischen Kaiserzeit große Ähnlichkeit mit dem neunzehnten Jahrhundert. Sie ähneln einander aber auch dadurch, daß hier wie dort die Auflösung der alten gesellschaftlichen Zusammenhänge am raschesten und auffallendsten in den Großstädten vor sich ging und das ganze gesellschaftliche Leben mehr und mehr von diesen bestimmt wurde.

Für den Bauern in der Zeit seiner Kraft und Selbstgenügsamkeit bot das gesellschaftliche Leben wenig Veranlassungen zum Nachdenken, da dies Leben ja für ihn durch Sitte und Gewohnheit fest bestimmt war. Um so mehr mußte er über die Natur nachdenken, mit der er in stetem Kampfe lag, die ihm täglich neue Überraschungen bereitete, von der er völlig abhing, mit der er fertig zu werden hatte, wollte er existieren. Die Frage nach dem Warum der einzelnen Naturerscheinungen lag ihm daher sehr nahe. Er suchte sie zunächst in sehr naiver Weise durch die Personifizierung der einzelnen Naturkräfte, durch die Annahme zahlreicher in der Natur wirkenden Götter zu erklären, aber in dieser Fragestellung war bereits der Anfang der Naturwissenschaft eingeschlossen, die ja auf der gleichen Fragestellung beruht, die nach dem Warum, nach den Ursachen aller Dinge frägt. Sobald man anfing, zu erkennen, daß der

Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung bei den Naturerscheinungen ein regelmäßiger, notwendiger ist, daß er nicht von der Willkür persönlicher Gottheiten abhänge, war die Bahn der naturwissenschaftlichen Erkenntnis eingeschlagen.

Diese Leistung konnte freilich nicht von Bauern ausgehen, die in voller Abhängigkeit von der Natur standen. Sie beugten sich willenlos vor den Naturkräften, die sie nicht durch Erkenntnis zu beherrschen, sondern durch Gebete und Opfer sich geneigt zu machen suchten. Wissenschaftliche Naturerkenntnis wird nur in Städten möglich, wo der Mensch nicht so unmittelbar und nachdrücklich seine Abhängigkeit von der Natur zu fühlen bekommt, so daß er anfangen kann, ihr uninteressierter Beobachter zu werden. Nur dort erstand auch eine herrschende Klasse, die Muße genug hatte zu beobachten, und die nicht dem Antrieb unterlag, ihre Muße zu bloß körperlichen Genüssen zu benutzen wie der Großgrundbesitzer auf dem Lande, wo körperliche Kraft und Ausdauer eine solche Rolle in der Produktion spielen, und wo Muße und Überfluß daher nur Vergnügungen grobsinnlicher Art wie Hetzjagden oder Gastereien erzeugen.

Die Naturphilosophie nahm in den Städten ihren Anfang. Aber allmählich wuchsen manche Städte so sehr an, sie wurden so zur Großstadt, daß ihrer Bevölkerung der Zusammenhang mit der Natur und damit das Interesse an ihr verloren zu gehen begann. Die gleichzeitige Entwicklung verlieh diesen Großstädten immer mehr die Führung des geistigen wie des ökonomischen Lebens weiter Gebiete. Und dieselbe Entwicklung löste, wie wir gesehen, allen gesellschaftlichen Halt auf, den das Individuum bis dahin an überkommenen Organisationen und Denkformen gefunden hatte. Sie spitzte aber auch die Klassengegensätze immer mehr zu, entfesselte immer wilderen Klassenkampf, der sich mitunter bis zum Umsturz aller überlieferten Verhältnisse steigerte. Nicht die Natur, die Gesellschaft war es

jetzt, die in den Großstädten tagtäglich den Menschen neue Überraschungen brachte, sie tagtäglich vor neue, unerhörte Aufgaben stellte, ihnen tagtäglich von neuem die Frage vorlegte: Was tun?

Nicht die Frage nach dem Warum in der Natur, sondern die nach dem Sollen in der Gesellschaft, nicht die Erkenntnis notwendiger natürlicher Zusammenhänge, sondern die anscheinend freie Setzung neuer gesellschaftlicher Zwecke — das war es jetzt, was die Menschen vornehmlich beschäftigte. An Stelle der Naturphilosophie trat die Ethik, und diese nahm die Form des Suchens nach der Glückseligkeit des Individuums an. So schon in der hellenischen Welt nach den Perserkriegen. Die römische Welt trat, wie wir gesehen, in Kunst und Wissenschaft nur als Plagiator der griechischen auf, da sie ja nicht durch Arbeit, sondern durch Plünderung in den Besitz ebenso ihrer geistigen, wie ihrer materiellen Schätze gelangte. Die Römer lernten die griechische Philosophie zu einer Zeit kennen, wo bei ihr das ethische Interesse schon das an der Erkenntnis der Natur überwog. So hat sich auch das römische Denken wenig mit Naturphilosophie abgegeben und seine größte Aufmerksamkeit gleich der Ethik zugewendet.

Zwei Richtungen der Lebensweisheit gab es in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit, die das philosophische Denken besonders beherrschten: die Epikurs und die des Stoizismus.

Epikur nannte die Philosophie eine Tätigkeit, die durch Begriffe und Beweise ein glückliches Leben bewirkt. Dies glaubte er durch das Streben nach Lust zu erreichen, jedoch nur durch das Streben nach vernünftigem, dauerndem Genuß, nicht nach vorübergehender ausschweifender Sinnenlust, die zu dem Verlust von Gesundheit und Vermögen, also zu Unlust führt.

Das war eine Philosophie, die sehr gut für eine Klasse von Ausbeutern paßte, welche für ihren Reichtum keine

andere Verwendung fanden als die, ihn zu konsumieren. Eine vernünftige Regelung des Genußlebens, das war es, was sie brauchten. Aber diese Lehre bot keinen Trost denen, und deren Zahl wuchs immer mehr, die bereits körperlich, geistig oder finanziell Schiffbruch gelitten hatten; nicht den Armen und Elenden, aber auch nicht den Übersättigten, vom Genuß Angeekelten. Und endlich auch nicht jenen, die an den überkommenen Formen des Gemeinwesens noch ein Interesse hatten und noch über ihre eigene Persönlichkeit hinaus Zwecke verfolgten; jenen Patrioten, die voll ohnmächtigen Schmerzes den Verfall von Staat und Gesellschaft ansahen, ohne ihn hindern zu können. Ihnen allen erschienen die Genüsse dieser Welt schal und eitel. Sie wandten sich der stoischen Lehre zu, die nicht die Lust, sondern die Tugend als das höchste Gut pries, als die einzige Glückseligkeit. Die äußeren Güter, Gesundheit, Reichtum usw. seien ebenso gleichgültig, wie die äußeren Übel.

Das führte schließlich viele zu einer förmlichen Abwendung von der Welt, zu einer Verachtung des Lebens, ja sogar zu einer Todessehnsucht. Der Selbstmord wurde im kaiserlichen Rom allgemein, er wurde geradezu eine Modesache.

Aber merkwürdig: gleichzeitig mit der Todessehnsucht entwickelte sich in der römischen Gesellschaft eine wahre Todesfurcht.

Der Bürger eines der Gemeinwesen des klassischen Altertums fühlte sich als Teil eines großen Ganzen, das ihn überlebte, wenn er starb, das im Verhältnis zu ihm unsterblich war. In seinem Gemeinwesen lebte er fort, es trug die Spuren seines Wirkens, er bedurfte keiner anderen Unsterblichkeit. In der Tat finden wir bei den Völkern des Altertums, die nicht eine lange Kulturentwicklung hinter sich haben, entweder gar keine Ansichten über das Fortleben nach dem Tode, oder aber Ansichten über ein Schattenleben, erzeugt durch das Bedürfnis, sich die Erscheinungen Verstorbener im Traum zu erklären: ein jämmerliches Leben,

auf das man am liebsten verzichtet hätte. Bekannt ist die Klage des Schattens des Achilleus:

> „Lieber ja wollt ich das Feld als Tagelöhner bestellen
> Einem dürftigen Mann, ohne Erb und eigenen Wohlstand
> Als die sämtliche Schar der geschwundenen Toten beherrschen!“
>
> (Odyssee, XI, 489 bis 491.)

Die Annahme des Schattenlebens nach dem Tode war, wie gesagt, eine naive Hypothese, gewisse Traumerscheinungen zu erklären, sie entsprang nicht einem seelischen Bedürfnis.

Anders wurde es, als das Gemeinwesen abstarb und der einzelne sich von ihm loslöste. Er hatte nicht mehr die Empfindung, daß sein Wirken im Staate fortlebe, dem er gleichgültig, ja oft feindselig gegenüberstand, und doch war ihm der Gedanke an völlige Vernichtung unerträglich. So entstand eine Furcht vor dem Tode, wie sie das Altertum nicht gekannt hatte. Feigheit riß ein, der Tod wurde zu einem Schreckbild, indes er ehedem ein Bruder des Schlafes gewesen war.

Immer stärker wurde damit das Bedürfnis nach einer Lehre, welche die Unsterblichkeit des Individuums behauptete, nicht als wesenloser Schatten, sondern als glückseliges Wesen. Bald suchte man die Seligkeit nicht mehr in irdischer Lust, auch nicht mehr in irdischer Tugend, sondern in der Erlangung eines besseren Jenseits, für welches dies elende Leben nur eine Vorbereitung war. Diese Auffassung fand eine starke Stütze in der Lehre Platos, dahinaus entwickelte sich auch die stoische Schule.

Plato nahm bereits ein jenseitiges Leben an, in dem die Seelen, losgelöst von ihrem Leibe, weiterlebten und Lohn und Strafe für ihr irdisches Tun empfingen. Im 13. Kapitel des 10. Buches seiner „Republik“ erzählt er von einem Pamphylier, der im Kriege gefallen war. Als er am zwölften Tage nach seinem Tode verbrannt werden sollte, lebte er plötzlich auf und erzählte, seine Seele sei, nachdem

sie aus dem Leibe ausgefahren, an einen wunderbaren Ort gekommen, wo Spalten waren, die zum Teil in den Himmel führten, zum Teil in das Innere der Erde. Richter saßen da, um die ankommenden Seelen zu richten und die für gerecht Erkannten auf den Weg nach rechts in den Himmel hinaufzuweisen, wo unbegreifliche Schönheit herrsche, die Ungerechten aber auf den Weg nach links hinab in das Innere der Erde, in einen unterirdischen Schlund, wo sie ihre Sünden zehnfach abbüßen müßten. Die unheilbar Bösen würden dort von wilden Männern, feurig anzusehen, gepackt, gefesselt und gepeinigt. Für die anderen aber, die in den unterirdischen Schlund kämen, und für die im Himmel beginne nach tausend Jahren ein neues Leben. Der Pamphylier, der das alles angesehen, sei beauftragt worden, es zu erzählen, und sei dann durch ein Wunder wieder lebendig erwacht.

Wer denkt dabei nicht an Himmel und Hölle im christlichen Sinne, an die Schafe zur Rechten und die Böcke zur Linken, das ewige Feuer, das bereitet ist in der Hölle, (Matthäus 25, 33, 41) und die Toten, die wieder lebendig werden, „bis daß tausend Jahre vollendet werden“ (Offenbarung Johannis 20, 5) usw.? Und doch lebte Plato im vierten Jahrhundert vor Christo.

Nicht minder christlich aber klingt es, wenn wir lesen:

„Der Leib ist des Geistes Last und Strafe. Er drückt auf den Geist und hält ihn in Banden.“

Es war aber nicht ein Christ, der das schrieb, sondern der Erzieher und Minister Neros, des Christenverfolgers, der stoische Philosoph Seneca.

Ähnlich klingt eine andere Stelle:

„Durch dieses Gebein ist die Seele verdeckt, übertüncht, angesteckt, getrennt von dem, was das Wahre und Ihre ist, und in Täuschung hineingeworfen; ihr ganzer Kampf ist mit dem lastenden Fleisch. Sie strebt dahin, von wannen sie ausgeschickt ist: Dort wartet ihrer ewige Ruhe, wo sie

nach dem Massigen und Verworrenen dieser Welt das Reine und Klare schaut."

Auch sonst findet man bei Seneca auffallend viele Wendungen, die ebenfalls im Neuen Testament zu finden sind. So sagt Seneca zum Beispiel einmal: „Ziehe an den Geist eines großen Mannes." Mit Recht vergleicht Bruno Bauer diesen Ausdruck mit dem des Briefes Pauli an die Römer: „Ziehet an den Herrn Jesum Christum" (13, 14) und dem an die Galater: „Denn wie viele euer getauft sind, die haben Christum angezogen" (3, 27). Man hat aus solchen Übereinstimmungen geschlossen, Seneca habe aus christlichen Quellen geschöpft, ja, er sei ein Christ gewesen. Das letztere ist ein Produkt christlicher Phantasie. Seneca schrieb aber auch, bevor die verschiedenen Teile des Neuen Testaments abgefaßt wurden — sollte also eine Entlehnung stattgefunden haben, so darf man eher annehmen, daß die Christen aus den so verbreiteten Schriften des Modephilosophen jener Zeit schöpften Es liegt indes ebenso die Annahme nahe, daß beide Teile, unabhängig voneinander, Wendungen gebrauchten, die zu ihrer Zeit in aller Leute Mund waren.

So weist zum Beispiel gerade in bezug auf den Ausdruck: Christum anziehen, Pfleiderer darauf hin, daß er dem persischen Mithraskultus entstamme, der im kaiserlichen Rom starke Verbreitung fand. Er sagt über den Einfluß dieses Kultus auf christliche Vorstellungen unter anderem:

„Weiter gehörte aber zu den Mithrassakramenten das heilige Mahl, bei welchem das geweihte Brot und ein Kelch mit Wasser oder auch Wein als mystische Symbole zur Mitteilung des göttlichen Lebens an die Mithragläubigen dienten, die bei dieser Feier in Tiermasken erschienen, um durch diese Abbildung der Attribute des Gottes Mithra anzudeuten, daß die Feiernden ihren Gott ‚angezogen haben', das heißt, in innige Lebensgemeinschaft zu ihm getreten seien. Dies hat seine nächste Parallele in der paulinischen

Lehre vom Herrenmahl als einer Gemeinschaft des ‚Leibes und Blutes des Christus‘ (1. Korinther 10, 16), den der Getaufte ‚angezogen‘ hat (Galater 3, 27).“ (Pfleiderer, Die Entstehung des Christentums, 1907, S. 130.)

Seneca ist nicht der einzige Philosoph seiner Zeit, der Wendungen abfaßte oder gebrauchte, die uns als christliche anmuten.

Speziell die Ideen, von denen wir augenblicklich handeln, von der Unsterblichkeit der Seele und vom Jenseits, fanden in der Zeit der Anfänge des Christentums immer zahlreichere Verfechter. So schloß zum Beispiel der alexandrinische Jude Philo, der im Beginne unserer Zeitrechnung lebte, sein erstes Buch über die Gesetzesallegorien mit dem Satz:

„Wohl hat auch Heraklit gesagt: ‚Wir leben jener (der Götter) Tod und sind jener Leben gestorben‘; ist doch, wenn wir leben, die Seele gestorben und im Leib wie in einem Grabhügel begraben, und lebt dagegen die Seele, wenn wir gestorben sind, ihr eigenes Leben und ist sie vom Übel und Leichnam des mit ihr zusammengeketteten Lebens befreit.“

Die Vorbereitung für das Jenseits erschien immer mehr weit preiswürdiger als der Kampf um die Güter des Diesseits. Das Reich Gottes trat an die Stelle der Reiche dieser Welt. Wie aber es finden? Früher hatte der Bürger in der Überlieferung, dem Volkswillen, den Bedürfnissen des Gemeinwesens drei deutliche und zuverlässige Richtschnuren des Handelns gehabt. Die waren jetzt verschwunden. Die Tradition hatte sich zu einem wesenlosen Schatten verflüchtigt, das Volk empfand keinen Gesamtwillen mehr, die Bedürfnisse des Gemeinwesens waren ihm gleichgültig geworden. Einzig auf sich angewiesen stand das Individuum hilflos da in dem Strome neuer Ideen und Verhältnisse, der in die Gesellschaft hereinflutete, und sah sich nach einem festen Stützpunkt um, nach Lehren und Lehrern, die es die Wahrheit und richtige Lebensweisheit lehrten, ihm den richtigen Weg nach dem Reiche Gottes wiesen.

Wie immer, wo ein neues Bedürfnis entsteht, fanden sich auch hier zahlreiche Menschen, die es zu befriedigen suchten. Das Predigen individueller Moral begann, einer Moral, durch die sich der einzelne, ohne Veränderung der Gesellschaft, aus dieser und über diese erheben und zum würdigen Bürger einer besseren Welt werden sollte.

Was sollten auch die rednerischen und philosophischen Talente anderes anfangen? Jede politische Tätigkeit hatte aufgehört; das Interesse für die Erforschung der Ursachen der Dinge, also für wissenschaftliche Tätigkeit erlahmte. Was blieb da dem Tatendrang von Rednern und Philosophen übrig, als Prozesse zur Gewinnung von Eigentum zu führen oder die Moral der Eigentumsverachtung zu lehren, Jurist oder Prediger zu werden? Beide Gebiete wurden denn auch in der Kaiserzeit auf das reichlichste bebaut, und die Römer haben damals sowohl an Deklamationen über die Nichtigkeit der Güter dieser Welt wie an Paragraphen zum Schutze derartiger Güter Erkleckliches geleistet. Erbauliche Reden zu halten und erbauliche Sprüche und Anekdoten zu fabrizieren und zu sammeln, wurde Mode. Auch die Evangelien bieten im Grunde nichts, als die Verarbeitung derartiger Spruch- und Anekdotensammlungen.

Natürlich darf man jene Zeit nicht bloß nach ihrer moralisierenden Rhetorik beurteilen. Wohl entsprach die neue Moral mit ihrer Weltverachtung starken psychischen Bedürfnissen, die aus sehr realen gesellschaftlichen Bedingungen hervorgingen. Aber in Wirklichkeit war es doch unmöglich, der Welt zu entfliehen, sie erwies sich immer wieder als der stärkere Teil. So erstand jener Widerspruch zwischen moralischer Theorie und moralischer Praxis, der bei dieser Art Moral unvermeidlich ist.

Ein klassisches Beispiel davon bietet der schon mehrfach erwähnte Seneca. Dieser edle Stoiker moralisierte gegen die Teilnahme an der Politik und tadelte den Brutus, der durch solche Teilnahme die Grundsätze des Stoizismus verletzt habe.

Aber derselbe Seneca, der dem Republikaner Brutus seine Beteiligung an politischen Kämpfen vorwarf, machte alle Bluttaten Agrippinas und Neros mit und spielte dessen Kuppler, nur um Minister bleiben zu können. Derselbe Seneca eiferte in seinen Schriften gegen Reichtum, Habsucht und Genußgier. Im Jahre 58 unserer Zeitrechnung mußte er sich aber von Suilius im Senat vorwerfen lassen, er habe seine Millionen durch Erbschleicherei und Wucher zusammengescharrt. Nach Dio Cassius war der Aufstand der Briten unter Nero unter anderem dadurch veranlaßt worden, daß Seneca ihnen ein Darlehen von 10 Millionen Denaren (7 Millionen Mark) gegen hohe Zinsen aufgedrängt und dann alles mit einem Male aufs härteste eingetrieben hatte. Der Lobredner der Armut hinterließ ein Vermögen von 300 Millionen Sesterzen (über 60 Millionen Mark), eines der größten Vermögen jener Zeit.

Angesichts dieses grandiosen Beispiels wirklicher Heuchelei wirkt es fast schwächlich, wenn hundert Jahre später der Satiriker Lucian in seinem „Hermotimus“ einen von ihm erfundenen stoischen Philosophen höhnt, der die Verachtung des Geldes und der Genüsse lehrt und verheißt, seine Lehre verleihe edlen Gleichmut in allen Wechselfällen des Lebens, und der seine Schüler vor Gericht verklagt, wenn sie ihm das vereinbarte Schulgeld nicht zahlen können, der sich bei Gastmählern besäuft und im Streite so hitzig wird, daß er dem Gegner einen silbernen Becher an den Kopf wirft.

Das Moralisieren war in der Kaiserzeit in die Mode gekommen. Aber man suchte nicht bloß nach *Morallehren*, auf die sich die unselbständigen, hilflosen Geister stützen konnten, die mit der gemeinsamen öffentlichen Tätigkeit und der Tradition allen Halt verloren hatten, man fühlte das Bedürfnis nach einer *persönlichen* Stütze. Schon Epikur sagte: „Wir müssen uns einen edlen Mann aussuchen, den wir stets vor Augen haben, damit wir leben, als schaue er zu, und handeln, als sehe er es.“ Seneca zitiert diese Stelle

und fährt fort: „Wir brauchen einen Hüter und Erzieher. Eine große Anzahl von Sünden fällt fort, wenn dem Strauchelnden ein Zeuge zur Seite steht. Der Geist muß jemand haben, den er mit einer Ehrfurcht verehrt, die auch sein geheimstes Inneres heiligt. Schon der Gedanke an solche Helfer hat regelnde und bessernde Kraft. Er ist Wächter, Vorbild und Regel, ohne die man das Verkehrte nicht wieder in Ordnung bringen wird."

So gewöhnte man sich daran, sich einen verstorbenen großen Mann als Schutzheiligen auszuerlesen. Man ging aber noch weiter und unterwarf seinen Lebenswandel der Kontrolle noch lebender Menschen, von Moralpredigern, die mit der Anmaßung auftraten, durch ihre großartige Moral über die andere Menschheit erhaben zu sein. Der Stoizismus erklärte bereits den Philosophen für frei von Irrtum und Fehlern. Neben der Scheinheiligkeit und Heuchelei entwickelt sich nun auch der pharisäische Hochmut der Morallehrer — Eigenschaften, die dem klassischen Altertum völlig fremd waren, die einer Zeit gesellschaftlicher Auflösung entstammten und mit Notwendigkeit um so mehr in den Vordergrund traten, je mehr in der Philosophie die Wissenschaft durch die Ethik, das heißt das Erforschen der Welt durch das Aufstellen von Anforderungen an das Individuum verdrängt wurde.

Für jede Klasse fanden sich nun Moralprediger, die sich anmaßten, die Menschen zu größerer moralischer Vollkommenheit durch das Vorbild ihrer eigenen erhabenen Persönlichkeit zu erheben. Den Proletariern boten sich als solche namentlich Philosophen aus der zynischen Schule an, Nachfolger des bekannten Diogenes, die auf den Straßen predigten, vom Bettel lebten und die Glückseligkeit im Schmutz und der Bedürfnislosigkeit sahen, was sie aller Arbeit enthob, die sie als arge Sünde haßten und verachteten. Auch Christus und seine Apostel werden als bettelnde Straßenprediger dargestellt. Von Arbeit ist in allen Evangelien

keine Rede. Darin stimmen sie trotz aller Widersprüche harmonisch miteinander überein.

Die Vornehmen aber hielten sich ihre eigenen Hausmoralisten, die meist der stoischen Schule angehörten.

„Augustus hatte in Areus, einem Stoiker aus Alexandria, nach Art der Großen seit der Scipionenzeit, seinen eigenen Philosophen bei sich, und demselben übergab sich auch Livia, um von ihm nach dem Tode ihres Sohnes Drusus Trost zu holen. Augustus hatte ihn in seinem Gefolge, als er nach der Schlacht von Actium in Alexandrien einzog, und führte ihn seinen Mitbürgern, in der Rede, in welcher er den Alexandrinern für ihre Unterstützung des Antonius Verzeihung ankündigte, als eines der Motive seiner Milde an. Die gleichen geistlichen Führer sorgten in anderen Palästen und Häusern für die Seelenbedürfnisse der Großen. Früher Lehrer einer neuen Theorie, waren sie für die Römer nach den Bürgerkriegen praktische Seelenführer, geistliche Direktoren, Tröster in Unglücksfällen, Beichtiger geworden. Die Opfer der cäsarischen Willkür begleiteten sie zum Tode und gaben ihnen den letzten Zuspruch. Canus Julius, der sein Todesurteil vom Kaiser Caligula mit Danksagung empfing und mit Ruhe und Gelassenheit starb, war auf seinem letzten Gange von ‚seinem Philosophen‘ begleitet. Thrasea nahm mit seinem Schwiegersohn Helvidius den Zyniker Demetrius gleichsam als seinen Hausgeistlichen in die Kammer mit, wo er sich die Adern öffnen ließ, und behielt bei den Qualen des langsamen Hinsterbens seine Augen auf ihn gerichtet.“ (Bruno Bauer, Christus und die Cäsaren, S. 22, 23.)

So sehen wir bereits vor dem Aufkommen des Christentums den Beichtvater auf die Bühne treten und durch die Macht der neuen Verhältnisse, nicht infolge der Lehren eines einzelnen Menschen, einen für die Länder Europas neuen historischen Faktor erstehen, die Priesterherrschaft. Priester hatte es wohl bei den Römern und Griechen schon seit langer Zeit gegeben. Aber sie waren von geringer

Bedeutung im Staat gewesen. Erst in der Kaiserzeit erstehen in den Ländern Europas die Bedingungen für eine Priesterherrschaft, wie sie im früheren Altertum manche Länder des Orients schon kannten. Es bilden sich nun auch im Abendland die Vorbedingungen für eine Geistlichkeit, einen Prieſterſtand als Beherrscher der Menschen, der durch Scheinheiligkeit und Hochmut so vieler seiner Mitglieder auch schon jene Merkmale entwickelt, die das Pfaffentum kennzeichnen und ihm seitdem bis heute den Haß aller kraftvollen Elemente der Gesellschaft eintragen, die einer Vormundschaft nicht bedürfen.

Schon Plato hatte erklärt, der Staat werde erst dann ordentlich verwaltet sein, wenn die Philosophen ihn regierten und die übrigen Bürger nichts dreinzureden hätten. Nun ging sein Traum in Erfüllung in einer Weise, die freilich wenig nach seinem Geschmack gewesen wäre.

Aber diese Moralprediger und Beichtväter genügten dem haltlosen Geschlecht jener Zeit noch nicht. Der Staat war in unaufhaltsamem Sinken begriffen. Immer lauter pochten die Barbaren an die Tore des Reiches, das oft durch die blutigen Zwistigkeiten seiner Generäle zerfleischt wurde. Und das Elend der Massen wuchs, die Entvölkerung nahm zu. Die römische Gesellschaft sah ihren Untergang vor Augen: aber dies Geschlecht war zu verkommen, zu krank an Körper und Geist, zu feige, zu willenlos, zu zerfallen mit sich selbst und seiner Umgebung, um einen energischen Versuch zu machen, sich selbst aus den unerträglichen Zuständen zu befreien. Es hatte den Glauben an sich selbst verloren, und die einzige Stütze, die es vor völliger Verzweiflung bewahrte, war die Hoffnung auf Hilfe durch eine höhere Macht, durch einen Erlöser.

Diesen Erlöser sah man anfangs in den Cäsaren. Zur Zeit des Augustus zirkulierte eine Weissagung der Sibyllinischen Bücher, die einen Erlöser in nächste Aussicht stellte.*

* Merivale, The Romans under the Empire, 1862, VII, 349.

Man sah in Augustus einen Friedensfürsten, der das zerrüttete Reich nach den Bürgerkriegen einer neuen Epoche von Glanz und Wohlstand entgegenführen würde, wo „Friede auf Erden sei unter den Menschen des Wohlgefallens".

Indes brachten die Cäsaren weder den dauernden Frieden noch einen wirtschaftlichen oder moralischen Aufstieg, trotz alles Zutrauens, das man in ihre göttlichen Kräfte setzte. Und das war nicht gering.

Man versetzte sie in der Tat unter die Götter — ehe noch die Lehre von der Menschwerdung Gottes aufkam, wurde die Lehre von der Gottwerdung eines Menschen akzeptiert, und doch muß diese zweite Prozedur offenbar noch schwieriger sein als die erstere.

Wo alles politische Leben erloschen ist, da erhebt sich der Herr des Staates so ungeheuer über die Bevölkerung, daß er dieser in der Tat wie ein Übermensch gegenübersteht, da er allein in sich die gesamte Kraft und Macht der Gesellschaft zu vereinen und diese nach Belieben zu lenken scheint. Andererseits aber stellte man sich im Altertum die Gottheiten sehr menschlich vor. So war der Sprung vom Übermenschen zum Gott kein allzu gewaltiger.

Die verkommenen Griechen Asiens und Ägyptens hatten schon einige Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung begonnen, ihre Despoten als Götter oder Göttersöhne zu betrachten. Aber auch ihre Philosophen wurden so verehrt. Von Plato war schon zu seinen Lebzeiten die in der Leichenrede seines Neffen Speusippus erwähnte Sage aufgekommen, daß seine Mutter Periktione ihn nicht von ihrem Gatten, sondern von Apollo empfangen habe. Als die Reiche des Hellenismus römische Provinzen wurden, übertrugen sie die göttliche Verehrung ihrer Könige und Philosophen auf die römischen Statthalter.

Julius Cäsar aber war der erste, der es wagte, von den Römern zu fordern, was die feilen Griechen ihm boten: göttliche Verehrung. Er rühmte sich göttlicher Abstammung.

Niemand Geringerer als die Göttin Venus sollte seine Ahnfrau sein, was seines Neffen Augustus Hofdichter Virgil später in einem langen Heldengedicht, der Äneide, des näheren dartat.

Als Cäsar aus dem Bürgerkrieg als siegreicher Triumphator nach Rom zurückkehrte, beschloß man dort, „ihm mehrere Tempel wie einem Gotte zu errichten, darunter einen ihm mit der Göttin der Milde gemeinsam, wo er dargestellt war Hand in Hand mit dieser Göttin".* Durch diese schlaue Manier wollte man an die Milde des Siegers appellieren. Nach seinem Tode wurde der „göttliche Julius" durch Beschluß des Volkes und Senats von Rom förmlich in die Reihe der römischen Gottheiten aufgenommen. Und das geschah, sagt Sueton, „nicht bloß äußerlich, durch Beschluß, sondern auch durch des Volkes innere Überzeugung. Erglänzte doch während der Spiele, die sein Erbe Augustus als die ersten nach seiner Vergötterung ihm zu Ehren veranstaltete, sieben Tage nacheinander ein Komet, der um die elfte Tagesstunde (zwischen 5 und 6 Uhr abends) aufging; man meinte, dies sei die Seele des in den Himmel aufgestiegenen Cäsar. Darum bildet man ihn auch mit einem Sterne über dem Scheitel ab." (Kapitel 89.)

Wer erinnert sich dabei nicht an den Stern, der den Weisen aus dem Morgenland die Göttlichkeit des Christuskindes bezeugte!

Seit Augustus galt es für selbstverständlich, daß jeder Kaiser nach seinem Tode unter die Götter versetzt wurde. In den östlichen Teilen des Reiches erhielt er als solcher den griechischen Namen Soter, das heißt: Erlöser.

Aber solche Heiligsprechungen (Apotheosen) blieben nicht auf die verstorbenen Kaiser beschränkt, sondern wurden auch ihren Verwandten und Günstlingen zuteil. Hadrian hatte sich in einen hübschen Griechenjüngling verliebt, Antinoos

* Appian, Römische Bürgerkriege, II, 16.

mit Namen, der „nach allen Seiten hin der Liebling des Kaisers wurde", wie sich Hertzberg in seiner Geschichte des römischen Kaiserreichs (S. 369) zart ausdrückt. Als sein Geliebter im Nil ertrunken war, ließ er ihn frischweg, wegen seiner Verdienste von vorne und von hinten, unter die Götter versetzen, erbaute eine prachtvolle Stadt in der Nähe der Unglücksstelle, Antinoopolis genannt, und in dieser einen herrlichen Tempel für seinen sonderbaren Heiligen. Dessen Kultus verbreitete sich rasch im ganzen Reiche, in Athen wurden sogar festliche Spiele und Opfer zu seinem Gedächtnis eingerichtet.

Indes schon von Augustus berichtet Sueton: „Obwohl er wußte, daß selbst Prokonsuln (Statthaltern) Tempel geweiht wurden, nahm er doch in keiner Provinz diese Ehrung an, wenn der Tempel nicht ihm und der Roma gemeinschaftlich geweiht wurde. In Rom selbst wies er diese Ehre stets entschieden zurück." (Kapitel 52.)

Augustus war noch sehr bescheiden. Der dritte Kaiser der julischen Dynastie, Gajus, mit dem Spitznamen Caligula (Stiefelchen), ließ sich schon bei Lebzeiten in Rom selbst nicht bloß als Halbgott, sondern gleich als ganzer Gott verehren und fühlte sich selbst als solcher.

„Gleichwie diejenigen," sagte er einst, „die Schafe und Ochsen zu hüten haben, weder Schafe noch Ochsen sind, sondern eine höhere Natur besitzen, so sind auch jene, die als Herrscher über die Menschen gesetzt sind, nicht Menschen wie die anderen, sondern Götter."

Es ist in Wirklichkeit die Schafsnatur der Menschen, welche die Göttlichkeit ihrer Herrscher produziert. Diese Schafsnatur war aber in der Kaiserzeit ungemein stark entwickelt. Und so wurde die göttliche Verehrung der Kaiser und ihrer Günstlinge ebenso ernst genommen, wie heute manche Leute die Spende eines Stückchens Band ins Knopfloch ernst nehmen und ihm wunderbare Wirkungen zuschreiben. Natürlich lief bei dieser Gottesverehrung eine ungeheure Portion

Servilität mit unter — in diesem Punkte ist ja die Kaiserzeit bis heute nicht übertroffen, was etwas besagen will. Aber neben der Servilität spielte auch die Leichtgläubigkeit eine große Rolle.

b. Die Leichtgläubigkeit.

Die Leichtgläubigkeit war ebenfalls ein Kind der neuen Verhältnisse.

Von seinen Anfängen an ist der Mensch auf das dringendste darauf angewiesen, die Natur genau zu beobachten, sich über keine ihrer Erscheinungen zu täuschen und eine Reihe von Zusammenhängen zwischen Ursache und Wirkung genau zu erfassen. Darauf beruht ja seine ganze Existenz. Wo ihm das nicht gelingt, ist er nur zu leicht verloren.

Sein ganzes Handeln hat seine Grundlage in der Erfahrung, daß bestimmte Ursachen auch bestimmte Wirkungen hervorrufen, daß der geworfene Stein, mit dem er einen Vogel trifft, diesen tötet, daß das Fleisch dieses Vogels seinen Hunger stillt, daß zwei aneinander geriebene Hölzer Feuer erzeugen, daß Feuer wärmt, aber auch Holz verzehrt usw.

Nach seinem eigenen, durch solche Erfahrungen bestimmten Handeln beurteilt er dann die anderen Vorgänge in der Natur, soweit sie unpersönlicher Natur sind. Er sieht in ihnen auch die Wirkungen des Handelns einzelner Persönlichkeiten, die mit übermenschlichen Kräften begabt sind, der Gottheiten. Diese spielen aber zunächst nicht die Rolle von Wundertätern, sondern von Verursachern des gewöhnlichen, natürlichen Laufes der Dinge, des Wehens des Windes, des Wogenganges des Meeres, der zerstörenden Gewalt des Blitzes, aber auch mancher Einfälle der Menschen, kluger wie dummer. Die Götter verblenden bekanntlich jene, die sie verderben wollen. Die Bewirkung solcher Vorgänge bleibt auch die Hauptfunktion der Götter in der naiven Naturreligion.

Der Reiz dieser Religion beruht in ihrer Natürlichkeit, in ihrer scharfen Beobachtung der Dinge und Menschen, die heute noch zum Beispiel die Homerischen Gedichte zu einem unübertrefflichen Kunstwerk macht.

Diese scharfe Beobachtung und das stete Forschen nach dem Warum, nach den Ursachen der Vorgänge in der Welt wurde verfeinert, als die Städte sich bildeten und in den Städten die Naturphilosophie, wie wir gesehen haben. Die städtischen Beobachter vermochten nun unpersönliche Vorgänge in der Natur zu entdecken, so einfacher Art, aber auch so strenger Regelmäßigkeit, daß sie leicht als notwendige erkannt werden konnten, außerhalb des Bereichs jener Willkür, die mit dem Begriff persönlicher Gottheiten verbunden ist. Vor allem waren es die Bewegungen der Gestirne, die den Begriff der Gesetzmäßigkeit und Notwendigkeit erstehen ließen. Mit der Astronomie beginnt die Naturwissenschaft. Diese Begriffe werden dann auf die ganze Natur übertragen, überall beginnt man nach notwendigen, gesetzmäßigen Zusammenhängen zu forschen. Die regelmäßig wiederkehrende Erfahrung ist dabei die Grundlage, von der man ausgeht.

Das wird anders, wenn aus den schon ausgeführten Gründen das Interesse an der wissenschaftlichen Erforschung der Natur zurücktritt und durch das ethische Interesse ersetzt wird. Den menschlichen Geist beschäftigen nun nicht mehr so einfache Bewegungen, wie etwa die Bahnen der Sterne, von denen er ausgehen kann; er hat ausschließlich mit sich selbst zu tun, mit der kompliziertesten, wandelbarsten, am schwersten faßbaren, am längsten aller gesetzmäßigen Erkenntnis widerstrebenden Erscheinung. Und dabei gilt es in der Ethik nicht mehr die Erkenntnis dessen, was ist und war, was in der Erfahrung, und meist regelmäßig wiederholter Erfahrung abgeschlossen vorliegt, sondern es gilt das Wollen und Sollen für die Zukunft, die noch ganz unerfahren, also anscheinend in völliger Freiheit vor uns liegt.

Hier hat das Wünschen und Träumen freiesten Spielraum, da kann die Phantasie ungezügelt walten und sich über alle Schranken der Erfahrung und der Kritik erheben. Mit Recht bemerkt Lecky in seiner „Geschichte des Geistes der Aufklärung“: „Die Philosophie Platos vermehrte den Glauben (an Zauberei) durch Erweiterung der Sphäre des Geistigen, und wir finden, daß jede Epoche vor oder nach der christlichen Zeitrechnung, in welcher diese Philosophie galt, auch eine stärkere Neigung zur Magie zeigte.“ (Deutsche Ausgabe, 1874, S. 19).

Gleichzeitig beraubt das Leben in der Großstadt deren Bevölkerung, die jetzt geistig die führende geworden ist, des Zusammenhanges mit der Natur, enthebt sie der Notwendigkeit und der Möglichkeit, die Natur zu beobachten und zu begreifen. Für sie gerät jetzt der Begriff des Natürlichen und des Möglichen ins Schwanken, sie verliert den Maßstab für die Absurdität des Unmöglichen und Unnatürlichen oder Übernatürlichen.

Je ohnmächtiger sich aber das Individuum fühlt, je angstvoller es nach einem festen Halt in einer über das gewöhnliche Maß hinausragenden Persönlichkeit sucht, und je verzweifelter die Verhältnisse, je mehr nur ein Wunder aus ihnen erretten kann, desto leichter wird es geneigt sein, der Persönlichkeit, an die es sich als Retter, als Erlöser anklammert, auch die Verrichtung von Wundern zuzutrauen, ja es wird förmlich danach verlangen, als Prüfstein dafür, daß der Erlöser auch wirklich die Macht besitzt, es zu erretten.

Dabei können leicht Anknüpfungen an Göttersagen der Vorzeit vorkommen, Motive aus solchen werden gern in die neuen Mythen aufgenommen. Aber diese haben einen ganz anderen Charakter als jene. Den alten Göttern wurden übermenschliche Kräfte beigelegt, um sehr genau und richtig beobachtete wirkliche Vorgänge zu erklären. Jetzt wurden Menschen übermenschliche Kräfte beigelegt, um sie Vorgänge

bewirken lassen zu können, die nie jemand beobachtet hatte, die ganz unmöglich waren. Solche wunderbare Vorgänge mochte eine übermächtige Phantasie auch schon in der Vorzeit hin und wieder aus den alten Göttersagen entwickelt haben; deren Ausgangspunkt bilden sie nicht. Für den neuen Mythus ist das Wunder der Ausgangspunkt.

Einer der Punkte, in denen alte und neue Sage sich am ehesten berührten, war die der Erzeugung ihres Helden durch einen Gott. In der Vorzeit liebten es die Menschen, den Glanz ihrer Ahnen möglichst zu erhöhen, den Mann, von dem sie ihr Geschlecht ableiteten, recht großartig erscheinen zu lassen, als einen Übermenschen, einen Halbgott. Die Kraft dazu konnte er natürlich, nach der damaligen Anschauungsweise, die hinter allem einen Gott suchte, nur von einem solchen erhalten haben. Und da diese Götter bei aller Übermenschlichkeit sehr menschlich gedacht wurden, mit sehr menschlichen Empfindungen, lag es nahe, anzunehmen, die Mutter des Stammvaters habe einem Gott ein zärtliches Verlangen eingeflößt und die Frucht davon sei der wackere Held.

In derselben Weise ließ nun die neue Sage die Erlöser der Welt ebenfalls von sterblichen Müttern, aber göttlichen Vätern abstammen. So erzählt zum Beispiel Sueton:

„Ich lese in dem Buche des Asklepiades aus Mendes über die Gottheiten, daß Atia, des Augustus Mutter sich einmal um Mitternacht zu einem feierlichen Apollodienst begeben habe und im Tempel in ihrer Sänfte eingeschlafen sei, während sie wartete, bis die übrigen Frauen kämen. Da sei plötzlich eine Schlange zu ihr hereingeschlüpft und habe sie bald wieder verlassen; sie selbst habe dann beim Erwachen das Gefühl gehabt, als habe ihr Mann sie begattet und daher sich gereinigt. Sofort zeigte sich da auf ihrem Körper ein Flecken, der eine Schlange darstellte und nicht wegzubringen war, so daß sie fortan von den öffentlichen Bädern stets fortgeblieben sei. Im zehnten Monat

sei dann Augustus auf die Welt gekommen und darum für einen Sohn Apollos angesehen worden.“ (Octavius, Kapitel 94.)

Ein Liebesabenteuer mit einem Gott scheint damals unter den römischen Damen für etwas ebenso Mögliches wie Auszeichnendes gegolten zu haben. Josephus erzählt uns darüber ein nettes Geschichtchen. In Rom lebte zur Zeit des Tiberius eine Dame namens Paulina, deren Schönheit ebenso groß war wie ihre Keuschheit. Ein reicher Ritter, Decius Mundus, verliebte sich sterblich in sie, bot ihr 200000 Drachmen für eine einzige Nacht an, wurde aber abgewiesen. Eine freigelassene Sklavin wußte jedoch Rat. Sie hatte erfahren, daß die schöne Paulina eine eifrige Verehrerin der Göttin Isis sei, und baute darauf ihren Plan. Mit 40000 Drachmen bestach sie die Priester der Göttin, so daß diese der Paulina die Mitteilung zukommen ließen, der Gott Anubis verlange nach ihr. „Die Frau freute sich darüber und rühmte sich dessen bei ihren Freundinnen, daß ihr der Anubis so große Ehre antäte. Sie sagte auch ihrem Manne davon, daß sie von Anubis zum Abendmahl und zum Beischlaf eingeladen sei. Dieser willigte gern darein, weil er die Keuschheit seiner Frau kannte. Sie kam darauf in den Tempel, und nachdem sie zu Nacht gegessen hatte und die Schlafenszeit gekommen war, löschte der Priester alle Lichter aus und verschloß die Tür. Mundus, der zuvor in dem Tempel verborgen worden war, kam nun zu ihr und ließ sich nicht bitten. Sie war ihm die ganze Nacht zu Willen, weil sie meinte, er sei der Gott. Nachdem er nun seiner Lust gefrönt, ging er am Morgen fort, ehe die Priester in den Tempel kamen, und Paulina begab sich zu ihrem Mann, erzählte ihm, daß der Gott Anubis bei ihr gewesen und rühmte sich dessen bei ihren Bekannten.“

Der edle Ritter Decius Mundus trieb aber die Unverschämtheit so weit, seine Dame einige Tage danach auf der Straße zu verhöhnen, daß sie sich ihm umsonst hingegeben habe.

Darob natürlich große Wut der aus allen Himmeln gefallenen Gottesverehrerin, die spornstreichs zu Tiberius lief und durchsetzte, daß die Isispriester gekreuzigt, ihr Tempel zerstört, Mundus ausgewiesen wurde.*

Dieses Histörchen erhält einen besonders pikanten Beigeschmack dadurch, daß es unmittelbar auf den Passus folgt, den wir schon eingangs erwähnt, in dem das Lob des Wundermannes Christus in begeisterten Tönen gesungen wird. Diese Aufeinanderfolge hat schon früh fromme Kommentatoren beschäftigt, sie haben die Abenteuer der Madame Paulina in Verbindung mit Christus gebracht und darin einen versteckten Hohn des bösartigen Juden Josephus über die Jungfräulichkeit der heiligen Maria und die Gutgläubigkeit ihres Verlobten Joseph gesehen, einen Hohn, der sich freilich mit der unmittelbar vorhergehenden Anerkennung der Wundertaten Christi schlecht reimen würde. Da aber in Wirklichkeit Josephus von den Wundertaten Christi keine Ahnung hatte und der diese bezeugende Passus eine spätere christliche Einschiebung ist, wie wir schon wissen, ist die Verhöhnung der heiligen Jungfrau und ihres in sein Schicksal ergebenen Bräutigams eine sehr unbeabsichtigte. Sie beweist nur die Geistlosigkeit des christlichen Fälschers, der gerade diese Stelle für die passendste hielt, um das Zeugnis für den Sohn Gottes unterzubringen.

Ein Sohn Gottes zu sein, das gehörte damals zum Beruf eines Erlösers, mochte er ein Cäsar sein oder ein Straßenprediger. Nicht minder gehörte es aber dazu, Wunder zu wirken, die wieder hier wie dort nach der gleichen Schablone erfunden wurden.

Sogar der durchaus nicht überschwengliche Tacitus berichtet (Historien, IV, Kapitel 81) von Vespasian, er habe in Alexandrien viele Wunder gewirkt, durch die das Wohlwollen des Himmels für den Kaiser bewiesen wurde. So

* Jüdische Altertümer, XVIII, 3.

habe er einem Blinden die Augen mit Speichel befeuchtet und ihn dadurch sehend gemacht. Ebenso sei er einem an der Hand Gelähmten auf das kranke Glied getreten und habe es dadurch geheilt.

Von den heidnischen Kaisern ging die Kraft, solche Wunder zu wirken, später auf die christlichen Monarchen über. Die Könige von Frankreich besaßen die merkwürdige Gabe, bei ihrer Krönung Skrofeln und Kropf durch Berührung zu heilen. Noch 1825 bei der Krönung des letzten Bourbonen auf dem französischen Thron, Karl X., wurde dies Wunder programmgemäß produziert.

Ähnliche Heilungen werden bekanntlich von Jesus des öfteren erzählt. Der fromme Merivale* nimmt an, das Wunder Vespasians sei nach christlichem Muster gemacht worden — eine Ansicht, die nicht sehr wahrscheinlich ist, wenn man erwägt, wie unbedeutend und unbekannt das Christentum zu Vespasians Zeit war. Bruno Bauer andererseits erklärt in seinem Buch über „Christus und die Cäsaren": „Ich werde die heutigen Gottesgelehrten mit dem Satze erfreuen, daß der späte Verfasser des vierten Evangeliums und der demselben nachfolgende Überarbeiter des in der Markusschrift enthaltenen Urevangeliums der Schrift des Tacitus die Anwendung des Speichels bei den Wunderheilungen Christi entlehnt haben." (Joh. 9, 6; Mark. 7, 33; 8, 33.)

Unseres Erachtens ist auch diese Entlehnung nicht notwendig anzunehmen. Jedes Zeitalter, das an Wunder glaubt, hat auch seine eigentümlichen Vorstellungen darüber, wie sie vor sich gehen. Wie man zur Zeit des ausgehenden Mittelalters allgemein annahm, ein Pakt mit dem Teufel müsse mit warmem Blut unterzeichnet werden, so daß zwei Schriftsteller diesen Zug in gleicher Weise in ihren Erzählungen anbringen können, ohne daß einer den anderen be-

* The Romans under the Empire.

nutzt hat, so kann auch zur Zeit Vespasians und später der Speichel als ein gewöhnliches Mittel bei wunderbaren Heilungen gegolten haben, so daß es ebenso für den nüchternen Berichterstatter des weltlichen Erlösers auf dem Cäsarenthron wie für den schwärmerischen Berichterstatter des Erlösers auf dem Throne des tausendjährigen Reiches nahe lag, der Persönlichkeit, die zu verherrlichen war, eine solche Heilung zuzuschreiben, ohne daß einer der Autoren den anderen benutzen mußte. Und sicher hat Tacitus diesen Zug nicht erfunden, sondern die Legende schon im Schwange vorgefunden.

Indes nicht bloß die Cäsaren wirkten damals Wunder, sondern auch eine große Zahl ihrer Zeitgenossen. Wundererzählungen waren damals etwas so Gewöhnliches, daß sie schließlich gar nicht einmal besonderes Aufsehen erregten. So lassen auch die Evangelienerzähler die Wunder und Zeichen Jesu durchaus nicht jene tiefe Wirkung erzielen, die sie nach unserem Empfinden hervorbringen mußten. Die wunderbare Speisung der Fünftausend läßt zum Beispiel sogar die Jünger Jesu noch kleingläubig. Andererseits wirken neben Jesus auch seine Apostel und Jünger zahlreiche Wunder. Ja, so leichtgläubig waren damals die Menschen, daß es zum Beispiel den Christen gar nicht einfiel, Wunder zu bezweifeln, die von Leuten ausgingen, welche sie für Schurken hielten. Sie halfen sich einfach damit, solche Wunder der Kraft der Teufel und bösen Geister zuzuschreiben.

Wunder waren damals wohlfeil wie Brombeeren, jeder Stifter einer religiösen Sekte oder philosophischen Schule wirkte solche, um sich dadurch zu legitimieren. Da haben wir zum Beispiel den Neupythagoreer Apollonius von Tyana, einen Zeitgenossen Neros.

Natürlich ist schon seine Geburt wunderbar. Als seine Mutter schwanger ging, erschien ihr der Gott Proteus, der Weise, von niemand zu Fassende, sie aber fragte ihn ohne

Furcht, was sie gebären würde. Da erwiderte er: „Mich."* Der junge Apollonius wächst dann heran, ein Wunder an Weisheit, und predigt ein reines, sittliches Leben, verteilt sein Vermögen unter seine Freunde und arme Verwandte und zieht als Bettelphilosoph in der Welt umher. Noch mehr aber wie durch seine Bedürfnislosigkeit und Sittlichkeit imponiert er durch seine Wunder. Diese sehen oft den christlichen auffallend ähnlich. So wird von ihm zum Beispiel aus der Zeit seines Aufenthaltes in Rom erzählt:

„Eine Jungfrau war am Tage ihrer Hochzeit gestorben, wenigstens hielt man sie für tot. Der Bräutigam folgte jammernd ihrer Bahre und Rom trauerte mit ihm, denn das Mädchen gehörte einem sehr vornehmen Hause an. Als nun Apollonius dem Trauerzug begegnete, sagte er: ‚Setzet die Bahre nieder, ich will eure Tränen über das Mädchen stillen.' Da er nach ihrem Namen frug, glaubte aber die Menge, er wolle eine der üblichen Klagereden halten. Er jedoch berührte die Tote, sprach einige unverständliche Worte und erweckte sie aus ihrem Scheintode. Sie aber erhob ihre Stimme und kehrte in ihr Vaterhaus zurück."**

Apollonius trotzt nach der Legende dann kühn den Tyrannen, einem Nero und einem Domitian, wird von diesem gefangen gesetzt, weiß mühelos seine Fesseln abzustreifen, flieht aber doch nicht, sondern wartet den Gerichtstag im Gefängnis ab, hält vor Gericht eine lange Verteidigungsrede, verschwindet dann, ehe das Urteil gesprochen, auf geheimnisvolle Weise aus dem Gerichtssaal in Rom und taucht einige Stunden später in Dikäarchia bei Neapel auf, wohin ihn die Götter mit Schnellzugseile versetzten.

Besonders entwickelt zeigte sich bei ihm die Gabe der Prophezeiung, die damals zum Erlösergeschäft unerläßlich war, und die Fernseherei. Als Domitian in seinem Palast

* Apollonius von Tyana, aus dem Griechischen des Philostratus, übersetzt und erläutert von Ed. Baltzer, 1883, I, 4.
** A. a. O., IV, 45.

zu Rom ermordet wurde, sah Apollonius zu Ephesus den Vorgang so genau, als wäre er dabei gewesen, und teilte ihn sofort den Ephesern mit. Eine drahtlose Telegraphie, gegen welche die Marconis die reine Stümperei ist.

Er endete in der Weise, daß er in einem Tempel verschwand, dessen Tore vor ihm von selbst aufflogen und sich hinter ihm wieder schlossen. „Von innen aber habe man den Gesang von Jungfrauen vernommen, der, gleichsam als lüden sie ihn zur Auffahrt in den Himmel ein, klang: Komm aus dem Erdendunkel, komm in das Himmelslicht, komm.“ *

Sein Leib wurde aber nicht mehr gefunden. Also auch dieser Erlöser war offenbar in den Himmel aufgefahren.

Zwischen den Anhängern des Christusglaubens und denen des Apollonius entsprang bald ein lebhafter Konkurrenzkampf in Wundern. Unter Diokletian schrieb einer seiner Statthalter, Hierokles, ein Buch gegen die Christen, in dem er hervorhob, die Wunder Christi seien nichts im Vergleich zu denen des Apollonius und überdies weniger sicher bezeugt. Daraufhin erwiderte Eusebius von Cäsarea in einer Gegenschrift, in der er nicht den geringsten Zweifel an der Wirklichkeit der Wunder des Apollonius äußerte, sondern sie nur dadurch herabzusetzen suchte, daß er sie nicht als Gottestaten, sondern als Zauberei, als ein Werk finsterer Dämonen bezeichnete.

Also selbst wo man gezwungen war, Kritik an den Wundern zu üben, verfiel man nicht darauf, sie zu bezweifeln.

Und diese Leichtgläubigkeit stieg in dem Maße, in dem die Gesellschaft verkam, der forschende naturwissenschaftliche Geist zurückging und durch das Sittenpredigen überwuchert wurde. Mit der Leichtgläubigkeit wuchs aber auch die Wundersucht. Jede Sensation hört ja auf zu wirken, wenn sie zu oft wiederholt wird. Immer stärkere Mittel muß man

---

* A. a. O., S. 378.

schließlich aufwenden, um Eindruck zu erzielen. Wir haben schon im ersten Kapitel gesehen, wie man das bei den Evangelien deutlich verfolgen kann an dem Beispiel der Totenerweckungen, die beim ältesten Evangelium noch einfacher sind als bei den späteren.

Das jüngste Evangelium, das des Johannes, fügt zu den alten Wundern, die von den früheren Evangelien berichtet werden, noch die wunderbare Weinfabrikation bei der Hochzeit zu Kana hinzu; ein Kranker, den Jesus heilt, muß bei Johannes gleich 38 Jahre lang krank gewesen, ein Blinder, den er sehend macht, blind geboren sein; also überall sind die Wunder auf die Spitze getrieben.

Im 2. Buch Moses, 17, 1 bis 6, war erzählt worden, daß Moses in der Wüste aus einem Felsen Wasser schlug, um die durstigen Israeliten zu tränken. Das war in der christlichen Zeit nicht mehr wunderbar genug. Aus dem ersten Brief des Apostels Paulus an die Korinther, 10, 4, erfahren wir, daß der Fels, aus dem die Juden Wasser erhielten, mit ihnen die Wanderschaft durch die Wüste mitgemacht habe, damit es ihnen nie an Wasser fehle — eine nomadische Felsenquelle.

Besonders läppisch sind die Wunder, die in den sogenannten „Taten des Apostels Petrus“ vorkommen. In einem Wunderwettkampf mit dem Magier Simon macht der Apostel einen gesalzenen Hering lebendig.

Andererseits wurden für die Menschen jener Zeit auch ganz natürliche Vorkommnisse zu Wundern, zu Zeichen des willkürlichen Eingreifens Gottes in den Weltlauf, nicht nur Genesungen und Sterbefälle, Siege und Niederlagen, sondern auch höchst gewöhnliche Amüsements, wie Wetten. „Als in Gaza bei einem Pferderennen, bei dem die Pferde eines eifrigen Christen und eines eifrigen Heiden liefen, ‚Christus den Marnas schlug‘, ließen viele Heiden sich taufen.“*

* Friedländer, Sittengeschichte Roms, 1901, II, S. 534.

Nicht immer war das als Wunder betrachtete natürliche Ereignis so eindeutig wie in diesem Falle.

„Im Quadenkriege Marc Aurels sah sich 173 bis 174 das römische Heer einmal in glühender Sonnenhitze schmachtend von einer überlegenen Menge der Feinde eingeschlossen, mit der augenscheinlichsten Gefahr gänzlicher Vernichtung bedroht. Da zogen sich plötzlich dichte Wolken zusammen und ergossen sich in einem reichlichen Regenstrom, während auf der feindlichen Seite ein furchtbares Gewitter Verwirrung und Verderben anrichtete; die Römer waren gerettet, der Sieg wandte sich auf ihre Seite. Die Wirkung dieses Ereignisses war eine überwältigende, es wurde nach damaliger Sitte in bildlichen Darstellungen verewigt, allgemein galt es für ein Wunder, dessen man noch bis ins späteste Altertum gedachte und auf das sich noch nach Jahrhunderten sowohl Christen wie Heiden als einen Beweis für die Wahrheit ihres Glaubens beriefen. ... Dem Gebet des Kaisers zu Jupiter wurde, wie es scheint, von den meisten die wunderbare Errettung zugeschrieben; doch behaupteten andere, daß sie der Kunst eines in seinem Gefolge befindlichen ägyptischen Zauberers Arnuphis zu verdanken gewesen sei, der durch eine Beschwörung der Götter, namentlich des Hermes, den Regenguß herabgezogen habe. Aber nach der Erzählung eines christlichen Zeitgenossen war das Wunder durch die Gebete christlicher Soldaten in der zwölften (melitenischen) Legion bewirkt worden. Dasselbe erzählt als ein bekanntes Ereignis Tertullian, der sich dabei auf einen Brief Marc Aurels beruft."*

Dieser Brief wird freilich nur eine Fälschung gewesen sein. An Fälschungen war jene Zeit ebenso reich wie an Wundern. Das Wunderbedürfnis und die Leichtgläubigkeit provozierten förmlich die Fälschungen.

Immer größere Dimensionen nahmen Wundersucht und Leichtgläubigkeit an, bis endlich in der Zeit des höchsten

* Friedländer, a. a. O., II, S. 475.

Verfalls, im vierten und fünften Jahrhundert, die Mönche Wunder wirkten, gegen welche die Wunder Jesu, die uns die Evangelien erzählen, sehr in den Schatten treten.

„Ein gläubiges Zeitalter ließ sich leicht bereden, daß die geringste Laune eines ägyptischen oder syrischen Mönches hingereicht habe, die ewigen Gesetze des Weltalls zu unterbrechen. Die Günstlinge des Himmels pflegten die eingewurzeltsten Krankheiten durch eine Berührung, ein Wort, eine ferne Botschaft zu heilen und die hartnäckigsten Dämonen aus den Seelen oder Leibern der von ihnen Besessenen auszutreiben. Sie näherten sich vertraulich oder geboten herrisch den Löwen und Schlangen der Wüste, flößten Leben einem ausgetrockneten Baumstrunk ein, ließen Eisen auf der Oberfläche des Wassers schwimmen, setzten auf dem Rücken eines Krokodils über den Nil und erfrischten sich in einem feurigen Ofen.“ (Gibbon, a. a. O., 37. Kapitel.)

Eine vortreffliche Kennzeichnung des Geisteszustandes der Zeit, in der das Christentum entstand, bietet das Charakterbild, das Schlosser in seiner Weltgeschichte von Plotin, dem berühmtesten neuplatonischen Philosophen aus dem dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, entwirft.

„Plotinus, der im Jahre 205 zu Lykopolis in Ägypten geboren wurde und 270 in Kampanien starb, war elf Jahre lang ein eifriger Schüler des Ammonius, versenkte sich aber so tief in das Grübeln über die göttliche und menschliche Natur, daß er, durch die ägyptisch-griechische Geheimlehre seines Vorgängers und Lehrers nicht zufriedengestellt, auch nach persischer und indischer Weisheit verlangte und sich an des jüngeren Gordianus Heer anschloß, um mit demselben nach Persien zu gehen. . . . Plotinus begab sich später nach Rom, wo er die herrschende Neigung zu orientalischer Mystik für seine Zwecke sehr geeignet fand und fünfundzwanzig Jahre lang bis kurz vor seinem Tode die Rolle eines Propheten spielte. Der Kaiser Gallienus und seine Gemahlin huldigten ihm mit so schwärmerischem Eifer, daß sie, wie es heißt, sogar

die Absicht hatten, in einer Stadt Italiens einen philosophischen Staat nach Plotins Grundsätzen zu errichten. Ebenso groß war der Beifall, den Plotinus in den angesehensten Familien der römischen Bürgerschaft fand; einige der ersten Männer der Stadt wurden seine eifrigsten Anhänger und nahmen seine Lehre wie eine himmlische Botschaft auf.

„Die geistige und moralische Erschlaffung der römischen Welt und die allgemein herrschende Neigung zur Schwärmerei, zur Mönchsmoral und zum Übernatürlichen und Prophetischen gaben sich durch nichts so deutlich zu erkennen als durch den Eindruck, den Plotinus machte, und durch die Achtung, die seine Lehre gerade deswegen fand, weil sie unverständlich war.

„Die Mittel, deren sich Plotinus und seine Schüler zur Verbreitung der neuen Weisheit bedienten, waren dieselben, durch welche man am Ende des achtzehnten Jahrhunderts in Frankreich verdorbene Große für Mesmers und Cagliostros mystische Gaukeleien und in Deutschland einen frommen preußischen König für Rosenkreuzer, Geisterbanner und ähnliche Leute gewann. Plotinus betrieb die Zauberkunst, beschied Geister vor sich und ließ sich sogar zu dem bei uns nur von einer verachteten Menschenklasse betriebenen Geschäft herab, auf Befragen seiner Bekannten die Urheber kleiner Diebstähle anzuzeigen.

„Prophetisch waren auch Plotinus' Schriften abgefaßt; denn nach dem Zeugnis seines berühmtesten Schülers schrieb er seine vermeintlichen Eingebungen nieder, ohne sie nachher nur eines Blickes zu würdigen oder auch nur die Schreibfehler zu verbessern. So waren freilich die Meisterwerke der alten Griechen nicht entstanden! Auch die gewöhnlichen Regeln des Denkens oder das, was wir Methode nennen, fanden sich ebensowenig in den Schriften wie in dem mündlichen Vortrag eines Mannes, welcher von jedem, der zur philosophischen Erkenntnis gelangen wolle, die Entäußerung seiner selbst oder das Herausstreten aus dem

natürlichen Zustande des Denkens und Empfindens als erste Bedingung forderte.

„Um von dem Charakter seiner Lehre und von ihrer Wirkung eine Darstellung zu geben, bedarf es nur einiger Bemerkungen über den Inhalt seiner Schriften. Das Leben mit Menschen und unter Menschen wird von ihm stets als sündlich und verkehrt hingestellt, und die echte Weisheit und Seligkeit besteht nach ihm nur in der völligen Trennung von der Sinnenwelt, im Hinbrüten und in einem abgeschlossenen finsteren Versinken in sich selbst und in der Vorstellung vom Höheren. . . . An diese, jede Tätigkeit untergrabende, allen Erfahrungen und jedem menschlichen Verhältnis hohnsprechende Theorie des Lebens, die noch dazu mit der größten Verachtung gegen jeden Andersdenkenden vorgetragen wird, schließt sich eine rein theoretische, auf überschwenglichen Vorstellungen beruhende Betrachtung der Natur und ihrer Gesetze an. Aristoteles hatte seine Ideen über die Natur auf Erfahrung, Beobachtung und Mathematik gegründet; davon ist aber bei Plotinus keine Spur zu finden. Er hielt sich für einen gotterleuchteten Philosophen, er glaubte daher auch alles aus innerer Eingebung zu wissen und keiner Stufen zu bedürfen, um zur Erkenntnis zu gelangen; seine Fittiche trugen ihn über die Erde und durch alle Himmelsräume hindurch. . . .

„Plotin hatte drei Schüler, die das, was er in Orakeln vorgetragen hatte, in leidlichen Stil brachten und als die Apostel seiner Lehre weiterverbreiteten. Diese waren Herennius, Amelius und Porphyrius. Alle drei besaßen ausgezeichnetes Talent, und die beiden letzteren nennt Longinus, so wenig er sonst von einer dem Leben und der gesunden Vernunft feindlichen Weisheit wissen wollte, die einzigen Philosophen seiner Zeit, deren Schriften lesbar seien.

„Wie schlimm es aber mit ihrer Wahrheitsliebe aussah, läßt sich am besten aus der von Porphyrius verfaßten Lebensbeschreibung Plotins schließen. Porphyrius erzählt

von seinem Herrn und Meister die albernsten Geschichten, und da er viel zu viel Verstand hatte, als daß er selbst diese hätte glauben können, so muß er sie absichtlich und wissentlich erdichtet haben, um Plotins Orakelsprüche in Ansehen zu bringen."*

c. Lügenhaftigkeit.

Die Lügenhaftigkeit, das ist die notwendige Ergänzung der Wundersucht und der Leichtgläubigkeit. Wir haben bisher nur Beispiele vorgebracht, in denen Berichterstatter über Verstorbene Wunderdinge erzählten. Aber es mangelte nicht an Leuten, die von sich selbst die größten Wunderdinge berichteten, wie Apion von Alexandria, der Judenfeind, „die Weltschelle, wie Kaiser Tiberius ihn nannte, voll großer Worte und noch größerer Lügen, von dreistester Allwissenheit und unbedingtem Glauben an sich selbst, wenn nicht der Menschen, doch ihrer Nichtswürdigkeit kundig, ein gefeierter Meister der Rede wie der Volksverführung, schlagfertig, witzig, unverschämt und unbedingt loyal."**

Loyal — das heißt servil — war diese Sorte meistenteils. Der loyale Lump war frech genug, Homer aus der Unterwelt zu beschwören, um ihn zu befragen, woher er stamme. Er versicherte auch, der Geist des Dichters sei ihm erschienen und habe seine Frage beantwortet, aber — ihn verpflichtet, sie niemand zu verraten!

Noch gröber war der Schwindel, den Alexander von Abonoteichos (geboren um 105, gestorben gegen 175 n. Chr.) trieb, der mit den plumpsten Hilfsmitteln, zum Beispiel abgerichteten Tieren und hohlen Götterbildern, in denen Menschen verborgen waren, seinen Hokuspokus trieb. Der Mann gründete ein Orakel, das gegen eine Gebühr von etwa einer Mark Auskünfte gab. Lucian schätzt den Ertrag dieses Geschäfts auf etwa 60000 Mark im Jahr.

* Weltgeschichte, 1846, IV, 452 ff.
** Mommsen, Römische Geschichte, V, 517, 518.

Selbst auf den „philosophischen" Kaiser Marc Aurel gewann Alexander durch den Konsular Rutilianus Einfluß. Siebzig Jahre alt starb der Schwindler, reich und geehrt. Eine Statue, die man ihm errichtete, soll nach seinem Tode noch Weissagungen von sich gegeben haben.

Ein wohlinszenierter Schwindel war offenbar auch folgendes:

„Dio Cassius erzählt, daß im Jahre 220 (n. Chr.) ein Geist, der nach seiner eigenen Aussage der Geist Alexander des Großen war, auch dessen wohlbekannte Gestalt, Züge und Kleidung trug, mit einem Gefolge von vierhundert als Bacchanten gekleideten Menschen von der Donau bis zum Bosporus zog, wo er verschwand: keine Behörde wagte ihn aufzuhalten, vielmehr wurde ihm überall auf öffentliche Kosten Nachtlager und Nahrung gegeben."*

Vor solchen Leistungen müssen sich unsere Helden der vierten Dimension ebenso wie der materiellere Hauptmann von Köpenick verstecken.

Indes nicht bloß Gauner und Taschenspieler beflissen sich bewußter Verlogenheit und Täuschung, sondern auch ernsthafte Denker und Leute, die es ehrlich meinten.

Die Geschichtschreibung des Altertums hat sich nie durch übermäßig strenge Kritik ausgezeichnet. Sie war noch keine Wissenschaft im engeren Sinne des Wortes, diente noch nicht der Erforschung der Entwicklungsgesetze der Gesellschaft, sondern pädagogischen oder politischen Zwecken. Sie wollte den Leser erbauen oder ihm die Richtigkeit der politischen Tendenzen erweisen, denen der Geschichtschreiber huldigte. Die Großtaten der Vorfahren sollten die nachkommenden Geschlechter erheben und zu gleichem Tun anfeuern — darin war das Geschichtswerk nur der prosaische Nachklang des Heldengedichts. Aber die nachkommenden Geschlechter sollten aus den Erfahrungen ihrer Vorfahren

* Friedländer, a. a. O., II, 626.

auch lernen, was zu tun und was zu lassen sei. Es ist leicht begreiflich, daß da mancher Historiker, namentlich wenn der Zweck der Erbauung und Begeisterung überwog, nicht allzustrenge in der Wahl und Kritik seiner Quellen war, sich auch erlaubte, im Interesse der künstlerischen Wirkung vorhandene Lücken durch seine Phantasie auszufüllen. Namentlich hielt es jeder Geschichtschreiber für sein Recht, die Reden, die er seinen Personen in den Mund legte, frei zu erfinden. Jedoch hielten sich die klassischen Historiker davon fern, das Wirken der Personen, von denen sie handelten, bewußt und absichtlich falsch darzustellen. Sie mußten sich davor um so mehr hüten, als es ein öffentliches, politisches Wirken war, über das sie berichteten, so daß ihre Mitteilungen genau kontrolliert werden konnten.

Als aber die alte Gesellschaft verfiel, änderte sich die Aufgabe der Geschichtschreibung. Die Menschen hörten auf, politische Belehrung zu heischen, denn die Politik wurde ihnen immer gleichgültiger, ja immer widerwärtiger. Sie verlangten auch nicht mehr nach Beispielen von Mannesmut und Hingebung an das Vaterland, wohl aber nach Zerstreuung, nach neuem Kitzel für ihre abgestumpften Nerven, nach Klatsch und Sensationen, nach Wundertaten. Da kam es auf ein bißchen mehr oder weniger Genauigkeit nicht an. Nun wurde aber auch eine Nachprüfung immer schwerer, denn es waren jetzt private Vorkommnisse, die in den Vordergrund des Interesses traten, Vorkommnisse, die sich nicht in der breiten Öffentlichkeit abgespielt hatten. Die Geschichtschreibung löste sich immer mehr auf einerseits in eine Skandalchronik und andererseits in Münchhausiaden.

In der griechischen Literatur zeigt sich diese neue Richtung der Geschichtschreibung seit Alexander dem Großen, über dessen Taten sein Höfling Onesikritos ein Buch schrieb, das von Lügen und Übertreibungen wimmelt. Von der Lüge zur Fälschung ist aber nur ein Schritt. Ihn tat Euemeros,

der im dritten Jahrhundert aus Indien Inschriften mitbrachte, die angeblich uralt waren, die indes der Biedermann selbst fabriziert hatte.

Aber diese famose Methode blieb nicht auf die Geschichtschreibung beschränkt. Wir haben gesehen, wie in der Philosophie das Interesse an dieser Welt immer mehr erlosch und das am Jenseits immer stärker wurde. Wie sollte aber ein Philosoph seinen Schülern die Überzeugung beibringen, daß die eigenen Anschauungen vom Jenseits mehr seien als bloße Phantasien? Das einfachste Mittel dazu bestand offenbar darin, einen Zeugen zu erfinden, der aus dem Lande kam, aus deſſ' Bezirk kein Wanderer wiederkehrt, und über dessen Einrichtung berichtete. Diesen Kunstgriff hat selbst ein Plato nicht verschmäht, wie uns jener famose Pamphylier zeigte, von dem wir schon berichtet haben.

Dazu kam noch, daß mit dem Abnehmen des Interesses an den Naturwissenschaften und ihrer Verdrängung durch die Ethik auch der kritische Geist schwand, der die Richtigkeit jedes Satzes an der tatsächlichen Erfahrung zu prüfen suchte, und daß die Haltlosigkeit der einzelnen zunahm, ihr Bedürfnis wuchs, an einem großen Manne eine Stütze zu finden. Nicht tatsächliche Beweise, sondern Autoritäten wurden nun für die Menschen entscheidend, und wer auf sie Eindruck machen wollte, mußte trachten, die nötigen Autoritäten auf seiner Seite zu haben. Versagten sie, nun, dann hieß es, corriger la fortune, dem Glücke nachhelfen und sich die Autoritäten selbst fabrizieren. Derartige Autoritäten haben wir schon eingangs kennen gelernt in Daniel und Pythagoras. Jesus gehörte auch dazu, ebenso seine Apostel, Moses, die Sibyllen usw.

Nicht immer machte man sich die Mühe, unter falschem Namen gleich ein ganzes Buch zu schreiben. Es genügte oft, in das echte Werk einer anerkannten Autorität einen Satz einzuschieben, der den eigenen Tendenzen entsprach, und so diese Autorität für sich zu gewinnen. Das war

um so leichter möglich, als ja der Buchdruck noch nicht erfunden war. Die Bücher zirkulierten nur in Abschriften, die man entweder selbst anfertigte oder von einem Sklaven anfertigen ließ, wenn man so reich war, sich einen dazu geeigneten halten zu können. Es gab auch Unternehmer, die Sklaven damit beschäftigten, Bücher abzuschreiben, die dann mit großem Profit verkauft wurden. Wie leicht war es nun, bei einer derartigen Abschrift zu fälschen, einen Satz auszulassen, der einem nicht paßte, oder einen einzufügen, den man brauchte, namentlich wenn der Autor schon tot war, so daß ein Protest dagegen in jener liederlichen und leichtgläubigen Zeit nicht zu erwarten war. Weitere Abschreiber sorgten dann dafür, daß die Fälschung der Nachwelt erhalten blieb.

Am bequemsten hatten es in dieser Beziehung die Christen. Wer immer die ersten Lehrer und Organisatoren christlicher Gemeinden gewesen sein mochten, sicher entstammten sie den untersten Volksschichten, waren sie des Schreibens nicht kundig und hinterließen sie keine schriftlichen Aufzeichnungen. Ihre Lehren wurden anfangs nur mündlich weiterverbreitet. Wer sich unter ihren Anhängern bei eintretenden Disputen auf die ersten Lehrer der Gemeinde berief, konnte da schwer Lügen gestraft werden, wenn er der Tradition nicht gar zu grob ins Gesicht schlug. Bald müssen sich über die Worte „des Herrn“ und seiner Apostel die verschiedensten Versionen gebildet haben. Und angesichts des heißen Kampfes, der von Anfang an innerhalb der christlichen Gemeinden herrschte, wurden diese verschiedenen Versionen von vornherein nicht zu Zwecken objektiver Geschichtschreibung, sondern polemischer Ausschlachtung vorgebracht, später niedergeschrieben und in den Evangelien gesammelt. Polemische Zwecke waren es vor allem, die auch die weiteren Abschreiber und Bearbeiter beseelten und sie veranlaßten, hier einen unbequemen Satz zu streichen und dort einen einzufügen, um dann das Ganze als Beleg dafür anzuführen, daß Christus oder seine Apostel

diese oder jene Ansicht verfochten hätten. Diese polemische Tendenz tritt einem bei der Prüfung der Evangelien auf Schritt und Tritt entgegen.

Bald begnügten sich aber die Christen nicht damit, ihre eigenen heiligen Schriften in dieser Weise nach ihren Bedürfnissen zurechtzulügen und zu fälschen. Die Methode war zu bequem, um nicht auch bei anderen, bei „heidnischen" Autoren zur Nachahmung zu reizen, sobald einmal unter den Christen genug gebildete Elemente vorhanden waren, daß sie auf das Zeugnis hervorragender Autoren außerhalb der christlichen Literatur Wert zu legen begannen, und auch zahlreich genug, daß es sich lohnte, für diese gebildeten Christen eigene gefälschte Abschriften anfertigen zu lassen, die bei ihnen mit Befriedigung aufgenommen und verbreitet wurden. Manche dieser Fälschungen haben sich dann bis heute erhalten.

Wir haben schon eine erwähnt, das Zeugnis des Josephus von Jesus. Der nächste Schriftsteller, der neben Tacitus und als dessen Zeitgenosse von den Christen spricht, ist der jüngere Plinius, der als Proprätor von Bithynien (wahrscheinlich 111 bis 113) einen Brief über sie an Trajan richtete, der in der Sammlung seiner Briefe auf uns gekommen ist (C. Plinii Caecilii Epistolarum libri decem, X. Buch, 97. Brief). Er fragt darin an, was er mit den Christen seiner Provinz anfangen solle, von denen er nur Gutes erfahre, die aber alle Tempel entvölkerten. Diese Anschauung von der Harmlosigkeit der Christen paßt schlecht zu der Ansicht seines Freundes Tacitus, der ihren „Haß gegen das gesamte Menschengeschlecht" hervorhebt. Ebenso auffallend ist es, daß unter Trajan das Christentum schon so verbreitet gewesen sein sollte, daß es die Tempel Bithyniens zu entvölkern vermochte, „die schon fast verödet waren, deren Feierlichkeiten lange unterlassen wurden, deren Opfertiere nur selten einen Käufer fanden". Man sollte annehmen, daß derartige Tatsachen ebensolches Aufsehen er-

regen mußten, als wenn etwa in Berlin nur sozialdemokratische Stimmen abgegeben würden. Allgemeine Aufregung mußte herrschen. Plinius erfährt aber erst durch eine Denunziation von der Existenz der Christen. Aus diesem und anderen Gründen liegt die Annahme nahe, daß dieser Brief eine christliche Fälschung ist. Semler nahm schon 1788 an, der ganze Brief des Plinius sei von einem späteren Christen zur Verherrlichung des Christentums erfunden worden. Bruno Bauer dagegen meint, der Brief stamme wohl von Plinius, habe aber ursprünglich keineswegs schmeichelhaft für die Christen gelautet und sei daher von einem christlichen Abschreiber später entsprechend „redigiert" worden.

Noch kecker wurden die Fälschungen, als in der Völkerwanderung die germanischen Barbaren das römische Reich überfluteten. Die neuen Herren der Welt waren einfache Bauern, freilich voll Bauernschlauheit, nüchtern und gerieben genug in allen Dingen, die sie verstanden. Bei aller Einfalt zeigten sie sich weniger wundersüchtig und leichtgläubig, als die Erben der antiken Kultur. Aber Lesen und Schreiben waren ihnen unbekannte Künste. Diese wurden das Privilegium des christlichen Klerus, der nun allein die gebildete Klasse vertrat. Irgend eine Kritik seiner Fälschungen im Interesse der Kirche hatte er nun nicht mehr zu fürchten, so schossen diese jetzt üppiger ins Kraut denn je. Und sie blieben nun nicht mehr, wie bis dahin, auf das Gebiet der Lehre beschränkt, dienten nicht bloß der Ausfechtung theoretischer, taktischer oder organisatorischer Streitigkeiten, sondern wurden eine Quelle des Erwerbes oder juristischer Rechtfertigung einer vollzogenen Aneignung. Die enormsten dieser Fälschungen waren jedenfalls die Schenkung Konstantins und die Isidorschen Dekretalien. Beide wurden im achten Jahrhundert fabriziert. In dem ersteren Dokument überläßt Konstantin (306 bis 337) den Päpsten die unbeschränkte und ewige Oberherrschaft über Rom, Italien und alle Provinzen des Westens. Die Isidorschen Dekretalien sind

eine Sammlung von Kirchengesetzen, angeblich von dem spanischen Bischof Isidorus aus dem Anfang des siebenten Jahrhunderts stammend, welche die Alleinherrschaft des Papstes in der Kirche festsetzen.

Dieser Unzahl von Fälschungen haben wir es nicht zum mindesten zuzuschreiben, wenn die Geschichte der Entstehung des Christentums heute noch so sehr im dunkeln liegt. Es ist bei vielen dieser Fälschungen ziemlich leicht, sie zu erkennen; manche sind schon vor Jahrhunderten aufgedeckt worden, so die Unechtheit der Schenkung Konstantins 1440 von Laurentius Valla. Aber nicht ebenso leicht ist es, herauszufinden, ob ein Körnchen Wahrheit in der Fälschung verborgen liegt und es bloßzulegen.

Es ist kein anmutiges Bild, das wir hier zu zeichnen haben. Verfall an allen Ecken und Enden, ökonomischer, politischer, und damit auch wissenschaftlicher und moralischer. Bei den alten Römern und Griechen betrachtete man als Tugend die volle, harmonische Entwicklung der Mannhaftigkeit im besten Sinne des Wortes. Virtus und arete bezeichnen Tapferkeit und Standhaftigkeit, aber auch Mannesstolz, Opfermut und selbstlose Hingabe an das Gemeinwesen. Je mehr jedoch die Gesellschaft in Knechtschaft versank, desto mehr wurde die Knechtseligkeit zur obersten Tugend, aus der und mit der sich alle die schönen Eigenschaften entwickelten, die wir vor uns haben auftauchen sehen, Abwendung vom Gemeinwesen und Beschränkung auf das eigene Ich, Feigheit und Mangel an Selbstvertrauen, Sehnsucht nach der Erlösung durch einen Kaiser oder einen Gott, nicht durch eigene Kraft oder die Kraft der eigenen Klasse; Selbstzerknirschung nach oben, pfäffische Anmaßung nach unten; Blasiertheit und Lebensüberdruß und wieder Sehnsucht nach Sensation, nach Wundern; Überschwenglichkeit und Ekstase ebenso wie Heuchelei, Lüge und Fälschung. Das ist das Bild, welches uns die Kaiserzeit bietet und dessen Züge das Produkt jener Zeit, das Christentum widerspiegelt.

d. Menschlichkeit.

Aber, werden die Verfechter des Christentums sagen, diese Darstellung ist einseitig und darum unwahr. Es ist ja richtig, daß die Christen auch nur Menschen waren und sich den degradierenden Einflüssen ihrer Umgebung nicht entziehen konnten. Aber das ist nur die eine Seite des Christentums. Auf der anderen finden wir jedoch, daß es eine Moral entwickelt, die hoch steht über der des Altertums, eine erhabene Menschlichkeit, ein unendliches Erbarmen, die sich über alles erstrecken, das Menschenantlitz trägt, niedrige wie hohe, fremde wie Volksgenossen, Feind wie Freund; daß es die Verbrüderung der Menschen aller Klassen und Rassen predigt. Diese Moral ist nicht aus der Zeit zu erklären, in der das Christentum entstand; sie ist um so bewunderungswürdiger, als sie in einer Epoche des tiefsten sittlichen Verfalls gelehrt wurde; hier versagt der historische Materialismus, hier haben wir eine Erscheinung, die nur durch die Erhabenheit einer völlig außer den Bedingungen von Raum und Zeit stehenden Persönlichkeit, eines Gottmenschen, oder um den modernen Jargon zu gebrauchen, eines Übermenschen erklärbar ist.

So unsere „Idealisten“.

Wie stimmen dazu die Tatsachen? Da ist zunächst die Wohltätigkeit gegen Arme und die Humanität gegen Sklaven. Sind diese beiden Erscheinungen wirklich nur dem Christentum eigen? Es ist richtig, daß wir im klassischen Altertum von Wohltätigkeit nicht viel finden. Der Grund davon ist sehr einfach: Die Wohltätigkeit setzt die Armut als Massenerscheinung voraus. Das Gedankenleben des Altertums wurzelte aber in kommunistischen Zuständen, im gemeinsamen Eigentum der Markgenossenschaft, der Gemeinde, der Hausgenossenschaft, die ihren Mitgliedern ein *Anrecht* an ihren gemeinsamen Produkten und Produktionsmitteln verliehen. Zu *Almosen* war da selten Gelegenheit.

Man verwechsle nicht Gastfreundschaft mit Wohltätigkeit. Die Gastfreundschaft wurde im Altertum umfassend geübt. Sie stellt aber ein Verhältnis zwischen Gleichen dar, die Wohltätigkeit setzt dagegen soziale Ungleichheit voraus. Die Gastfreundschaft erfreut den Gast wie den Wirt. Wohltätigkeit dagegen erhebt denjenigen, der sie spendet, erniedrigt den, der sie erhält und demütigt ihn.

In einzelnen größeren Städten begann im Fortgang der Entwicklung, wie wir gesehen, sich ein Massenproletariat zu bilden. Aber dieses besaß oder eroberte politische Macht und benutzte sie dazu, um sich auch einen Anteil an den Genußmitteln zu erobern, die den Reichen und dem Staat aus der Sklavenarbeit und der Ausbeutung der Provinzen zuflossen. Dank der Demokratie und ihrer politischen Macht bedurften also auch diese Proletarier nicht der Wohltätigkeit. Diese setzt nicht bloß ein Massenelend, sondern auch die politische Recht- und Machtlosigkeit des Proletariats voraus, Vorbedingungen, die erst zur Kaiserzeit in hohem Maße gegeben waren. Kein Wunder, daß die Idee der Wohltätigkeit erst damals begann, die römische Gesellschaft zu beherrschen. Aber sie entsprang nicht aus einer übernatürlichen höheren Moral des Christentums.

In den Anfängen ihrer Herrschaft hielten es die Cäsaren noch für ratsam, neben der Armee auch das Proletariat der Hauptstadt durch Brot und Spiele zu kaufen. Namentlich Nero leistete Großes auf diesem Gebiet. Auch in manchen Großstädten der Provinzen suchte man die unteren Volksklassen auf derartige Weise ruhig zu halten.

Aber das dauerte nicht lange. Die zunehmende Verarmung der Gesellschaft zwang bald zur Einschränkung der staatlichen Ausgaben, und da fingen die Cäsaren natürlich bei den Proletariern an, die sie jetzt nicht mehr fürchteten. Dabei war wohl auch der Wunsch im Spiele, dem zunehmenden Mangel an Arbeitskräften abzuhelfen. Blieben die Brotspenden aus, dann mußten sich die arbeitsfähigen

Proletarier nach Arbeit umsehen, etwa sich als Kolonen, Erbpächter, den Großgrundbesitzern verdingen.

Aber gerade das Bedürfnis nach Arbeitskräften ließ nun neue Arten von Unterstützungen Armer erstehen.

In der Kaiserzeit gehen alle alten gesellschaftlichen Organisationen auseinander, nicht bloß die Markgenossenschaften, sondern auch die Hausgenossenschaften und großen Familien. Jeder denkt nur an sein Ich, die verwandtschaftlichen Beziehungen lösen sich ebenso auf wie die politischen, die Opferwilligkeit für die Verwandtschaft erlischt ebenso wie die für Gemeinde und Staat. Darunter hatten verwaiste Kinder besonders zu leiden. Ohne Eltern standen sie jetzt schutzlos in der Welt, sie fanden niemand, der sich ihrer annahm. Die Zahl alleinstehender Kinder wuchs um so mehr, als in der allgemeinen Verarmung und Abnahme der Opferfähigkeit immer mehr Leute danach trachteten, die Lasten einer Familie von sich fernzuhalten. Die einen besorgten das durch Ehelosigkeit, durch die Beschränkung auf die Prostitution, wobei die männliche sehr florierte; andere suchten sich in der Ehe wenigstens der Kindererzeugung zu enthalten. Das eine wie das andere Mittel trug natürlich zur Entvölkerung, zum Mangel an Arbeitskräften, also wieder zur gesellschaftlichen Verarmung mächtig bei. Viele aber, die Kinder bekamen, fanden es für das bequemste, sich ihrer durch Aussetzung zu entledigen. Diese famose Praxis nahm große Dimensionen an. Alle Verbote nutzten nichts. So wurde die Frage einerseits der Versorgung der alleinstehenden Kinder, andererseits aber auch der Versorgung der Kinder armer Leute, die bei den Eltern blieben, eine immer brennendere. Sie beschäftigte auch die ersten Christen sehr. Die Unterstützung der Waisen war ihre stete Sorge. Nicht nur Mitleid, sondern auch das Bedürfnis nach Arbeitskräften und Soldaten trieb dazu, die Aufziehung der Waisen, der Findelkinder und Proletarierkinder sicherzustellen.

Schon zur Zeit des Augustus finden wir Bestrebungen in dieser Richtung, im zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung nahmen sie dann praktische Gestalt an. Die Kaiser Nerva und Trajan waren die ersten, die, zunächst in Italien, Stiftungen ins Leben riefen in der Form, daß verschiedene Güter entweder vom Staate angekauft und in Pacht gegeben oder von ihm hypothekarisch belehnt wurden. Der Ertrag der so gewonnenen Pacht- und Hypothekenzinsen sollte zur Aufziehung armer Kinder, namentlich Waisenkinder, verwendet werden.*

Hadrian erweiterte gleich bei seiner Thronbesteigung dieses Institut, das unter Trajan für ungefähr 5000 Kinder berechnet war, spätere Kaiser dehnten es noch weiter aus. Gleichzeitig mit dieser staatlichen Wohltätigkeit erstand aber auch eine kommunale. Die private war ihr vorausgegangen. Die älteste private Alimentenstiftung, die wir kennen, stammt schon aus Augustus' Zeit. Helvius Basila, der die Prätur bekleidet hatte, vermachte den Bürgern von Atina in Latium 88000 Mark zur Gewährung von Brotkorn an eine leider nicht angegebene Anzahl von Kindern.** Zur Zeit Trajans werden dann zahlreiche derartige Stiftungen erwähnt. Eine reiche Dame, Cälia Macrina zu Tarracina, deren Sohn gestorben war, spendete damals eine Million Sesterze (über 200000 Mark), aus deren Zinsen hundert Knaben und ebenso viele Mädchen unterstützt werden sollten; Plinius der Jüngere rief im Jahre 97 eine Alimentenstiftung in seiner Vaterstadt Comum (jetzt Como) ins Leben, nach welcher die jährlichen Einkünfte eines Landguts im Werte von 500000 Sesterzen zur Ernährung armer Kinder verwendet werden sollten. Er stiftete Schulen, Bibliotheken usw.

---

* Vergleiche B. Matthias, Römische Alimentarinstitutionen und Agrarwirtschaft. Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik, 1885, VI, S. 503 ff.

** A. Müller, Jugendfürsorge in der römischen Kaiserzeit, 1903, S. 21.

Der Entvölkerung des Reiches entgegenzuwirken, vermochten freilich alle diese Stiftungen nicht. Sie war zu tief in den ökonomischen Verhältnissen begründet und wuchs mit dem ökonomischen Verfall. Die allgemeine Verarmung raubte schließlich die Mittel, die Kinderversorgung fortzuführen, und machte mit dem Staate auch die Alimentenstiftungen bankrott.

Müller berichtet über deren Entwicklung:

„Ihre Existenz läßt sich fast durch 180 Jahre verfolgen. Hadrian verbesserte die Bezüge der Kinder. Antoninus Pius bewilligte zu diesem Zwecke neue Gelder. Ihm widmeten im Jahre 145 die betreffenden Knaben und Mädchen von Cupramontana, einer Stadt in Picenum, und im Jahre 161 die von Sestinum in Umbrien Dankinschriften. Für Marc Aurels gleiche Tätigkeit zeugt eine ähnliche Widmung aus Ficulea in Latium. In den ersten Jahren dieses Kaisers scheint die Stiftung ihren Höhepunkt erreicht zu haben; von da an ging es bei der traurigen Lage des Reiches bergab. Marc Aurel scheint in seiner steten Kriegsbedrängnis, die ihn sogar dazu führte, die Kronjuwelen, Schmucksachen und sonstigen Kostbarkeiten des kaiserlichen Hauses versteigern zu lassen, dazu geschritten zu sein, die Alimentationskapitalien einzuziehen und die Zahlung der Zinsen auf die Staatskasse zu übernehmen. Diese konnte unter Commodus neun Jahre lang ihren Verpflichtungen nicht nachkommen, und Pertinax war nicht imstande, die Rückstände zu zahlen, sondern mußte sie niederschlagen. Doch scheint sich die Lage der Stiftung wieder gebessert zu haben. Noch gegen Ende des dritten Jahrhunderts ist ein Beamter derselben nachzuweisen. Dann aber hat sie ihr Ende erreicht. Unter Konstantin existierte sie nicht mehr.“*

Die steigende Armut ließ wohl die Alimentenstiftungen versiegen, nicht aber die Idee der Wohltätigkeit. Diese mußte

* A. a. O., S. 7, 8.

mit dem wachsenden Elend immer mehr zunehmen. Auf keinen Fall ist diese Idee dem Christentum allein eigen, es teilt sie mit seiner Zeit, der sie nicht durch moralische Erhebung, sondern durch ökonomischen Niedergang aufgedrängt wurde.

Mit dem Sinn für Wohltätigkeit und deren Hochschätzung erstand aber auch eine andere, weniger liebenswürdige Eigentümlichkeit: die des Prahlens mit dem Almosen, das man gespendet. Dafür bietet uns schon der eben genannte Plinius ein Beispiel. Von seinen wohltätigen Einrichtungen wissen wir nur durch ihn selbst; er hat sie ausführlich in Schriften beschrieben, die für die Öffentlichkeit bestimmt waren. Wenn wir sehen, wie Plinius mit seinen Gefühlen hausieren geht und welche Bewunderung er für den eigenen Edelmut an den Tag legt, so erscheint uns das nicht als ein Beweis für die sittliche Größe der „goldenen Zeit“ des römischen Kaiserreichs, seiner glücklichsten Zeit, wie Gregorovius in Übereinstimmung mit der Mehrzahl seiner Kollegen sie nennt,* sondern für die eitle Geckenhaftigkeit jener Periode, eine erbauliche Ergänzung ihres pfäffischen Hochmuts und ihrer frommen Heuchelei.

Am schärfsten wird Plinius unseres Wissens von Niebuhr beurteilt, der ihm „kindische Eitelkeit“ und „unredliche Demut“ vorwirft.**

Wie mit der Wohltätigkeit, steht es mit der Humanität gegen die Sklaven, die auch eine besondere Eigentümlichkeit des Christentums sein soll.

Vor allem ist da zu bemerken, daß es dem Christentum, wenigstens in der Form, in der es zur Staatsreligion wurde, nicht einfiel, die Sklaverei prinzipiell zu bekämpfen. Es hat auf ihre Aufhebung in keiner Weise hingewirkt. Wenn die Ausbeutung von Sklaven zu Zwecken des Gelderwerbes zur

* Der Kaiser Hadrian. 1884.

** Römische Geschichte, 1845, V, S. 312.

Zeit des Christentums aufhörte, hatte das Gründe, die mit irgendwelchen religiösen Anschauungen nichts zu tun hatten. Wir haben sie schon kennen gelernt. Es war der militärische Rückgang Roms, der die billige Sklavenzufuhr unterband und der Ausbeutung von Sklaven ihren profitablen Charakter nahm. Die Luxussklaverei dagegen erhielt sich noch über das römische Reich hinaus, ja, zur gleichen Zeit wie das Christentum erstand eine neue Sorte Sklaven in der römischen Welt, die Eunuchen, die gerade unter den christlichen Kaisern seit Konstantin eine große Rolle spielen. Wir finden sie aber schon am Hofe des Claudius, des Vaters Neros. (Sueton, Tiberius Claudius Drusus, Kap. 28, 44.)

Den freien Proletariern selbst kam nicht der Gedanke, der Sklaverei ein Ende zu machen. Sie suchten ihre Lage zu verbessern durch vermehrte Schröpfung der Reichen und des Staates, ohne daß sie selbst arbeiteten, was nur möglich war auf der Grundlage der Ausbeutung von Sklaven.

Es ist bezeichnend, daß in dem kommunistischen Zukunftsstaat, den Aristophanes in seinen „Ekklesiazusen" verhöhnt, die Sklaverei fortbesteht. Der Unterschied zwischen Besitzenden und Besitzlosen hört auf, aber nur für die Freien; für sie wird alles Gemeineigentum, auch die Sklaven, die den Fortgang der Produktion besorgen. Das ist freilich nur ein Witz, entspricht aber vollständig dem antiken Denken.

Wir finden einen ähnlichen Gedankengang in einer Flugschrift über die Quellen des attischen Volkswohlstandes aus dem vierten Jahrhundert vor Christo, auf die Pöhlmann in seiner schon mehrfach zitierten Geschichte aufmerksam macht.

Diese Flugschrift verlangt, wie Pöhlmann es ausdrückt, „eine großartige Ausdehnung der Gemeinwirtschaft des Staates für die Zwecke des Verkehrs und der Produktion". Vor allem den staatlichen Ankauf von Sklaven für den Betrieb der Silberbergwerke. Die Zahl dieser Staatssklaven soll so vermehrt werden, daß schließlich auf jeden Bürger

drei Sklaven kommen. Dann könne der Staat jedem seiner Bürger wenigstens das Existenzminimum gewähren.*

Herr Professor Pöhlmann meint, dieser famose Vorschlag sei kennzeichnend für den „kollektivistischen Radikalismus“ und „demokratischen Sozialismus“, der alle Produktionsmittel im Interesse des Proletariats verstaatlichen wolle. In Wahrheit kennzeichnet er die Eigenart des antiken Proletariats und sein Interesse an der Erhaltung der Sklaverei — seine Auffassung durch Pöhlmann aber kennzeichnet die Verständnislosigkeit der bürgerlichen Wissenschaft, der jede Verstaatlichung von Eigentum, und sei es Eigentum an Menschen, „Kollektivismus“ ist, jede Maßregel im Interesse des Proletariats „demokratischer Sozialismus“, einerlei, ob dieses Proletariat zu den Ausbeutern oder zu den Ausgebeuteten gehört.

Es entspricht dem Interesse der Proletarier an der Sklaverei, daß wir auch in der revolutionären Praxis der Proletarier Roms nirgends eine prinzipielle Gegnerschaft gegen das Eigentum am Menschen treffen. Dafür finden sich gelegentlich auch die Sklaven bereit, einen Proletarieraufstand niederzuschlagen. Sklaven waren es, die, von Aristokraten geführt, der proletarischen Bewegung des Cajus Gracchus den Todesstoß versetzten. Fünfzig Jahre später schlugen römische Proletarier unter der Führung des Marcus Crassus die von Spartacus geführten aufständischen Sklaven nieder.

Etwas anderes als die allgemeine Aufhebung der Sklaverei, an die niemand ernsthaft dachte, ist die Art der Behandlung der Sklaven. Und da muß man zugestehen, daß eine große Milderung der Anschauungen über das Sklaventum, eine Anerkennung der Menschenrechte des Sklaven im Christentum wohl zutage tritt; und sie steht in schroffem Widerspruch zu der elenden Lage der Sklaven zu Beginn der Kaiserzeit, wo, wie wir gesehen, Leib und Leben des Sklaven

* Pöhlmann, Geschichte des antiken Kommunismus, II, S. 252 ff.

jeder Laune seines Herrn preisgegeben war, der oft den grausamsten Gebrauch von seinem Rechte machte.

Zu dieser Art der Behandlung der Sklaven stellte sich das Christentum sicher in entschiedenen Gegensatz. Aber damit ist nicht gesagt, daß es sich in Gegensatz stellte zu dem Geiste seiner Zeit, daß es allein stand mit seinem Eintreten für die Sklaven.

Welche Klasse war es, die die schrankenlose Mißhandlung und Tötung von Sklaven als ihr Recht in Anspruch nahm? Natürlich die der reichen Grundbesitzer, vor allem die Aristokratie.

Aber die Demokratie, das niedere Volk, das selbst keine Sklaven besaß, hatte nicht das gleiche Interesse an dem Rechte der Mißhandlung der Sklaven, wie die großen Sklavenbesitzer. Allerdings, solange der Stand der Kleinbauern, die ja auch Sklaven hielten, oder mindestens die Traditionen dieses Standes im römischen Volke überwogen, fühlte dieses sich nicht gedrängt, für die Sklaven einzutreten.

Aber allmählich bereitete sich ein Umschwung der Anschauungen vor, nicht infolge einer Veredlung der Moral, sondern der Veränderung in der Zusammensetzung des römischen Proletariats. Der freigeborenen Römer und namentlich der Kleinbauern wurden immer weniger in seinen Reihen; dagegen stieg die Zahl der freigelassenen Sklaven, die auch am römischen Bürgerrecht teilnahmen, ganz enorm, so daß diese während der Kaiserzeit die Mehrheit der Bevölkerung Roms ausmachten. Die Gründe der Freilassung waren mannigfache. Manchen, der kinderlos blieb, was damals sehr häufig der Fall war, wo man die Lasten der Ehe und des Nachwuchses immer mehr scheute, trieb Laune oder Gutmütigkeit, testamentarisch die Freilassung seiner Sklaven nach seinem Tode anzuordnen. Mancher ließ auch schon bei seinen Lebzeiten den einen oder anderen Sklaven los, als Belohnung für besondere Verdienste, auch aus Eitelkeit, denn wer viele Sklaven freiließ, kam in den

Ruf eines reichen Mannes. Andere wurden freigelassen aus politischer Berechnung, denn der Freigelassene blieb meist abhängig von seinem Herrn, als sein Klient, erhielt aber politische Rechte. Er vermehrte also den politischen Einfluß seines Herrn. Endlich war es den Sklaven gestattet, zu sparen und sich mit der ersparten Summe freizukaufen, und mancher Herr machte ein gutes Geschäft dabei, wenn ein Sklave, nachdem er ihn tüchtig abgerackert hatte, sich um einen Preis loskaufte, der gestattete, einen frischen dafür zu erwerben, dessen Kräfte noch unverbraucht waren.

Je mehr die Zahl der Sklaven in der Bevölkerung zunahm, desto mehr wuchs auch die Zahl der Freigelassenen in ihr. Das freie Proletariat rekrutierte sich nun immer mehr nicht aus Bauern, sondern aus Sklaven. Dasselbe Proletariat stand aber auch in einem politischen Gegensatz zur sklavenhaltenden Aristokratie, der es politische Rechte und politische Macht abtrotzen wollte, die so lockenden ökonomischen Gewinn in Aussicht stellten. Da ist es kein Wunder, wenn sich in der römischen Demokratie eben damals ein Mitgefühl mit den Sklaven zu regen begann, als die Exzesse der Sklavenhalter gegen ihr menschliches Arbeitsvieh den höchsten Grad erreichten.

Dazu gesellte sich noch ein anderer Umstand.

Als die Cäsaren zur Macht kamen, wurde ihr Haushalt, wie der jedes vornehmen Römers, von Sklaven und Freigelassenen verwaltet. Wie tief auch die Römer gesunken sein mochten, ein freigeborener Bürger hätte es unter seiner Würde gehalten, sich zu persönlichen Dienstleistungen selbst bei dem mächtigsten seiner Mitbürger herzugeben. Der Haushalt der Cäsaren wurde aber jetzt zum kaiserlichen Hof, ihre Hausbeamten wurden kaiserliche Hofbeamten. Ein neuer Apparat der Staatsverwaltung bildete sich aus diesen, neben dem aus der Republik überkommenen. Und jener war es, der immer mehr die wirklichen Staatsgeschäfte besorgte und den Staat regierte, indes die aus der republikanischen Zeit

überkommenen Ämter immer mehr leere Titel wurden, die der Eitelkeit dienten, aber keine wirkliche Macht verliehen.

Die Sklaven und Freigelassenen am kaiserlichen Hof wurden zu Beherrschern der Welt, und dadurch, dank Unterschleifen, Erpressungen und Bestechungen, zu ihren erfolgreichsten Ausbeutern. Sehr gut beschreibt das Friedländer in seiner schon mehrfach erwähnten, vortrefflichen Sittengeschichte des kaiserlichen Rom: „Die Reichtümer, die ihnen infolge ihrer bevorzugten Stellung zuströmten, waren eine Hauptquelle ihrer Macht. In einer Zeit, wo die Reichtümer der Freigelassenen überhaupt sprichwörtlich waren, konnten sich doch sicherlich die wenigsten mit diesen kaiserlichen Dienern messen. Narcissus besaß 400 Millionen Sesterze (87 Millionen Mark), das größte aus dem Altertum überhaupt bekannte Vermögen; Pallas 300 Millionen (65¼ Millionen Mark). Callistus, Epaphroditus, Doryphorus und andere kaum minder kolossale Schätze. Als der Kaiser Claudius einst über Ebbe im kaiserlichen Schatze klagte, hieß es in Rom, er werde im Überfluß haben, wenn er von seinen beiden Freigelassenen (Narcissus und Pallas) in ihre Genossenschaft aufgenommen werde.“

In der Tat bildete es eine Einnahmequelle manchen Kaisers, daß er reiche Sklaven und Freigelassene zwang, den Ertrag ihrer Betrügereien und Erpressungen mit ihm zu teilen.

„Im Besitz so enormer Reichtümer überboten die kaiserlichen Freigelassenen die Großen Roms in Üppigkeit und Pracht. Ihre Paläste waren die prächtigsten Roms, der des Eunuchen (des Claudius) Posides überglänzte nach Juvenal das Kapitol, und das Seltenste und Kostbarste, was die Erde bot, schmückte sie in verschwenderischer Fülle.... Die kaiserlichen Freigelassenen schmückten aber auch Rom und andere Städte der Monarchie mit prachtvollen und gemeinnützigen Bauten. Cleander, der mächtige Freigelassene des Commodus, verwandte einen Teil seines ungeheuren

Vermögens zur Erbauung von Häusern, Bädern ,und anderen, sowohl einzelnen als ganzen Städten nützlichen Anstalten'."

Dieser Aufstieg der vielen Sklaven und freigelassenen Sklaven erschien um so auffallender, wenn man ihn verglich mit dem gleichzeitigen finanziellen Niedergang der alten grundbesitzenden Aristokratie. Er bot ein ähnliches Schauspiel, wie heute der Aufstieg der jüdischen Finanzaristokratie. Und ebenso wie heute die bankrotten Aristokraten der Geburt das reiche Judentum im Herzen hassen und verachten und doch ihm schmeicheln, wo sie es brauchen, so geschah es damals mit den kaiserlichen Sklaven und Freigelassenen.

„Den allmächtigen Dienern des Kaisers Ehre zu erweisen und zu huldigen, wetteiferte die höchste Aristokratie Roms, wie tief auch diese Abkömmlinge uralter ruhmvoller Geschlechter, die aus verhaßten Stämmen entsprossenen, mit der Schmach der Knechtschaft unauslöschlich befleckten Menschen innerlich verachteten und verabscheuten, die übrigens rechtlich in mehr als einer Hinsicht noch unter dem freigeborenen Bettler standen."

Äußerlich war die Stellung der kaiserlichen Diener sehr bescheiden, ganz den hochgeborenen Würdenträgern untergeordnet.

„In Wirklichkeit gestaltete sich das Verhältnis sehr anders, ja verkehrte sich oft genug in das Gegenteil, und die grenzenlos verachteten ‚Sklaven' hatten die Befriedigung, daß ‚Freie und Edle sie bewunderten und glücklich priesen', daß die Größten Roms sich aufs tiefste vor ihnen demütigten; nur wenige wagten es, sie als Bediente zu behandeln. . . . Für Pallas wird mit plumper Schmeichelei ein Stammbaum ersonnen, der seine Abkunft von dem gleichnamigen König Arkadiens ableitete, und ein Abkömmling der Scipionen schlug im Senat eine Dankadresse vor, weil dieser Sproß eines Königshauses seinen uralten Adel dem Wohle des Staates nachsetze und sich herablasse, Diener eines Fürsten

zu sein. Auf den Vorschlag eines der Konsuln (vom Jahre 52 n. Chr.) wurden ihm die prätorischen Insignien und ein bedeutendes Geldgeschenk (15 Millionen Sesterze) angetragen." Pallas nahm nur die ersteren an.

Der Senat beschloß hierauf eine Dankesresolution für Pallas. „Dieses Dekret wurde auf einer Broncetafel neben einer geharnischten Statue Julius Cäsars öffentlich aufgestellt und der Besitzer von 300 Millionen Sesterzen als ein Muster strenger Uneigennützigkeit gepriesen. L. Vitellius, der Vater des gleichnamigen Kaisers, ein Mann in sehr hoher Stellung, allerdings ein selbst damals Staunen erregender Virtuose der Niederträchtigkeit, verehrte unter seinen Hausgöttern goldene Bilder des Pallas und Narcissus. . . .

„Doch nichts ist so bezeichnend für die Stellung dieser ehemaligen Sklaven, als daß sie die Töchter vornehmer und selbst dem Kaiserhause verwandter Geschlechter als Gemahlinnen heimführen durften, in einer Zeit, wo der Stolz des Adels auf alte Abkunft und eine lange Reihe edler Ahnen sehr groß war." *

So kamen die römischen Bürger, die Herren der Welt, dahin, von Sklaven und gewesenen Sklaven regiert zu werden und sich vor ihnen zu beugen.

Welch mächtige Rückwirkung das auf die Anschauungen der Zeit über die Sklaverei überhaupt haben mußte, ist klar. Die Aristokraten mochten die Sklaven um so mehr hassen, je mehr sie sich vor einzelnen beugen mußten, die Volksmasse bekam Respekt vor dem Sklaven, dieser selbst begann sich zu fühlen.

Andererseits war der Cäsarismus aufgekommen im Kampfe der Demokratie, die selbst zum großen Teile aus ehemaligen Sklaven bestand, gegen die Aristokratie der großen Sklavenhalter. Diese, die nicht so leicht zu kaufen war, wie

---

* Friedländer, Sittengeschichte Roms, I, S. 42 bis 47.

die besitzlosen Volksmassen, bildete die einzige nennenswerte Konkurrenz um die Staatsmacht, welche die neuaufkommenden Cäsaren vorfanden; die großen Sklavenbesitzer stellten die republikanische Opposition im Kaiserreich dar, soweit von einer solchen noch die Rede sein konnte. Dagegen waren Sklaven und Freigelassene die treuesten Stützen der Kaiser.

Alles das mußte dahin wirken, daß sich nicht nur im Proletariat, sondern auch am kaiserlichen Hof und in den Kreisen, für welche dieser maßgebend wurde, eine sklavenfreundliche Stimmung bildete, der von den Hofphilosophen ebenso wie von den proletarischen Straßenpredigern sehr entschiedener Ausdruck gegeben wurde.

Wir wollen uns nicht dabei aufhalten, derartige Aussprüche zu zitieren, sondern nur eine bezeichnende Tatsache berichten: Die Milde des Wüterichs Nero gegenüber Sklaven und Freigelassenen. Er stand deshalb in stetem Kampf mit dem aristokratischen Senat, der, so servil er auch gegen einzelne machthabende Freigelassene war, doch gegen die Sklaven und Freigelassenen im allgemeinen stets die strengsten Maßregeln forderte. So verlangte der Senat im Jahre 56, daß der „Übermut" der Freigelassenen dadurch gebrochen werde, daß der gewesene Besitzer das Recht erhalte, Freigelassenen, die sich gegen diesen als „nichtsnutzig", das heißt nicht sklavisch gehorsam erwiesen, wieder die Freiheit zu nehmen. Gegen diesen Antrag trat Nero auf das entschiedenste auf. Er wies darauf hin, welche Bedeutung der Stand der Freigelassenen erlangt habe, aus dem sich viele Ritter und sogar Senatoren rekrutierten, und erinnerte an den alten römischen Grundsatz, daß, welche Unterschiede immer zwischen den verschiedenen Klassen des Volkes beständen, die Freiheit Gemeingut aller sein müsse. Nero stellte einen Gegenantrag, die Rechte der Freigelassenen nicht zu verkürzen, und zwang den feigen Senat, diesen Antrag zu akzeptieren.

Schwieriger war die Situation im Jahre 61. Der Stadtpräfekt Pedanius Secundus war von einem seiner Sklaven ermordet worden. Diese Tat erforderte nach dem alten aristokratischen Gesetz zu ihrer Sühne die Hinrichtung sämtlicher Sklaven, die zur Zeit des Mordes im Hause gewesen waren, in diesem Fall nicht weniger als 400 Menschen, darunter Frauen und Kinder. Aber die öffentliche Meinung sprach sich für eine mildere Praxis aus. Die Volksmassen traten entschieden für die Sklaven ein, es schien, als sollte der Senat selbst von der allgemeinen Stimmung fortgerissen werden. Da trat Cajus Cassius auf, der Führer der republikanischen Opposition im Senat, der Nachkomme eines der Mörder Cäsars, und ermahnte in stürmischer Rede den Senat, sich nicht einschüchtern zu lassen und der Milde keinen Raum zu geben. Nur durch Furcht sei der Abschaum der Menschheit im Zaum zu halten. Die Rede dieses Scharfmachers wirkte durchschlagend, niemand im Senat widersprach, Nero selbst ließ sich ins Bockshorn jagen und hielt es für das klügste, zu schweigen. Die Sklaven wurden sämtlich hingerichtet. Aber als die republikanischen Aristokraten, durch diesen Sieg kühn gemacht, im Senat auch noch den Antrag einbrachten, die Freigelassenen, die mit den verurteilten Sklaven unter einem Dache gewohnt hatten, aus Italien zu deportieren, da erhob sich Nero, erklärte, wenn schon Mitleid und Erbarmen nicht die alte Sitte mildern sollten, so dürfe diese doch nicht verschärft werden, und er brachte den Antrag zu Fall.

Nero setzte auch einen eigenen Richter ein, der, wie Seneca erzählt, „über Mißhandlungen der Sklaven durch ihre Herren ein Verhör anzustellen und der Grausamkeit und Willkür der Herren sowie ihrem Geiz in Darreichung von Lebensmitteln Schranken zu setzen hatte“. Derselbe Kaiser schränkte die Gladiatorenspiele ein und ließ mitunter bei solchen, wie Sueton erzählt, niemand, auch keinen der verurteilten Verbrecher töten.

Ähnliches wird auch von Tiberius berichtet. Die eben angeführten Tatsachen zeigen deutlich die Unfruchtbarkeit einer moralisierenden oder politisierenden Geschichtschreibung, die es für ihre Aufgabe hält, die Menschen der Vergangenheit an dem moralischen oder politischen Maßstab unserer Zeit zu messen. Der Mutter- und Gattenmörder Nero, der Sklaven und Verbrechern aus Milde das Leben schenkt; der Tyrann, der Republikanern gegenüber die Freiheit in Schutz nimmt; der verrückte Wüstling, der die Tugenden der Humanität und Wohltätigkeit vor den Heiligen und Märtyrern des Christentums übt, der die Hungrigen speist, die Durstigen tränkt, die Nackten bekleidet — siehe seine fürstliche Wohltätigkeit gegenüber dem römischen Proletariat —, der für die Armen und Elenden eintritt: diese historische Figur spottet aller Versuche, sie mit einem ethischen Maßstabe zu messen. Aber so schwer und töricht es ist, herausfinden zu wollen, ob Nero im Grunde ein guter Kerl oder ein schlechter war, oder beides, wie man heute meist annimmt; ebenso leicht ist es, Nero und seine Taten, sowohl die uns sympathischen wie die uns abstoßenden, aus seiner Zeit und seiner Stellung zu *begreifen*.

Die Milde, die der kaiserliche Hof wie das Proletariat gegenüber den Sklaven empfanden, mußte eine nachdrückliche Unterstützung erhalten dadurch, daß der Sklave aufhörte, eine *billige Ware* zu sein. Auf der einen Seite nahm dadurch gerade jene Seite der Sklavenarbeit ein Ende, die stets die furchtbarsten Brutalitäten gezeitigt hatte, ihre Ausbeutung zum Gelderwerb. Es blieb nur die Luxussklaverei, die von vornherein in der Regel mildere Formen zeigte. Diese traten um so mehr hervor, je seltener und teurer die Sklaven wurden, je größer der Verlust, den das vorzeitige Umkommen eines Sklaven erzeugte, je schwerer er zu ersetzen war.

Endlich wirkte in gleicher Richtung die wachsende Entwöhnung vom Kriegsdienst, die viele Städter immer mehr

vor dem Blutvergießen zurückschaudern ließ, sowie endlich die Internationalität, die jeden Menschen ohne Unterschied der Abstammung gleichzuachten lehrte und die nationalen Unterschiede und Gegensätze verwischte.

e. Die Internationalität.

Wir haben schon früher darauf hingewiesen, in welchem Maße sich zur Kaiserzeit der Weltverkehr entwickelte. Ein Netz vortrefflicher Straßen verband Rom mit den Provinzen und diese untereinander. Der Handelsverkehr zwischen ihnen wurde besonders gefördert durch den Frieden innerhalb des Reiches, der den ewigen Kriegen der einzelnen Städte und Staaten untereinander und dann den Bürgerkriegen folgte, die die letzten Jahrhunderte der Republik erfüllt hatten. Dank dem konnte auch die staatliche Seemacht in der Kaiserzeit ganz zum Kampf gegen die Seeräuber aufgeboten werden; die Piraterie, die bis dahin im Mittelmeer nie recht aufgehört hatte, nahm nun ein Ende. Maß, Gewicht und Münze wurden jetzt einheitlich für das ganze Reich geschaffen: lauter Faktoren, die den Verkehr zwischen den einzelnen Reichsteilen bedeutend förderten.

Und dieser Verkehr war vornehmlich ein persönlicher. Das Postwesen, wenigstens für Privatmitteilungen, war damals noch schlecht entwickelt, wer ein Geschäft in der Fremde zu besorgen hatte, sah sich daher viel öfter als heutzutage gezwungen, es persönlich abzumachen und dorthin zu reisen.

Alles das bewirkte eine steigende Annäherung der Völker, die um das Mittelmeer herum wohnten, und eine zunehmende Abschleifung ihrer Eigentümlichkeiten. So weit ist es freilich nie gekommen, daß das ganze Reich eine völlig gleichartige Masse bildete. Man konnte stets zwei Hälften unterscheiden, die westliche, Lateinisch redende, romanisierte, und die östliche, Griechisch redende, hellenisierte. Als die Kraft des weltbeherrschenden Römertums und dessen Traditionen

erloschen waren, als Rom aufgehört hatte, die Residenz des Reiches zu sein, trennten sich auch bald diese beiden Bestandteile politisch und religiös.

Aber in den Anfängen der Kaiserzeit war von einem Angriff auf die Reichseinheit noch keine Rede. Gerade damals verschwand auch immer mehr der Unterschied zwischen den beherrschten Nationen und der herrschenden Gemeinde. Je mehr das Volk Roms verkam, desto mehr sahen sich die Cäsaren als die Beherrscher des ganzen Reiches, als die Herren Roms und der Provinzen, nicht als die Beherrscher der Provinzen im Namen Roms an. Rom, das sich — Aristokratie und Volk — von den Provinzen füttern ließ, aber nicht imstande war, aus sich genügend Soldaten und Beamte zur Beherrschung der Provinzen zu liefern, dieses Rom bildete für das Reich der Cäsaren ein Element der Schwäche, nicht der Stärke. Was Rom den Provinzen wegnahm, das ging den Cäsaren verloren, und das ohne entsprechende Gegenleistung. So wurden die Kaiser durch ihr eigenes Interesse getrieben, der privilegierten Stellung Roms im Reiche entgegenzuwirken und ihr schließlich ein Ende zu machen.

Das römische Bürgerrecht wurde nun den Provinzialen freigebig verliehen. Wir sehen solche in den Senat eintreten und hohe Ämter bekleiden. Die Cäsaren waren die ersten, die den Satz der Gleichheit aller Menschen ohne Ansehen der Abstammung praktisch durchführten: alle Menschen waren in gleichem Maße ihre Knechte und wurden von ihnen nur nach dem Maße ihrer Verwendbarkeit geschätzt, ohne Unterschied der Person, ob Senatoren oder Sklaven, ob Römer, Syrier oder Gallier. Im Anfang des dritten Jahrhunderts endlich war die Verschmelzung und Nivellierung der Nationen so weit gediehen, daß Caracalla es wagen konnte, allen Provinzbewohnern das römische Bürgerrecht zu verleihen und so auch jeden formellen Unterschied zwischen den einstigen Herrschern und Beherrschten aufzuheben, nachdem

jeder wesentliche Unterschied tatsächlich bereits längst aufgehört hatte. Es war einer der erbärmlichsten Kaiser, der so offenkundig einer der erhabensten Ideen der damaligen Epoche Ausdruck gab, einer Idee, die das Christentum gern für sich in Anspruch nehmen möchte; und erbärmlich war die Ursache, die den Despoten zu seinem Erlaß trieb: Geldnot.

Unter der Republik waren die römischen Bürger von der Zeit an steuerfrei geworden, als die Beute aus den eroberten Provinzen angefangen hatte, ergiebig zu werden. „Aemilius Paullus brachte nach der Überwindung des Perseus aus der makedonischen Beute 300 Millionen Sesterze in den Schatz und von dieser Zeit an war das römische Volk von Abgaben frei.“* Aber von Augustus an hatte die steigende Finanznot dahin geführt, nach und nach auch den römischen Bürgern wieder neue Steuerlasten aufzulegen. Die „Reform“ Caracallas machte nun die Provinzialen zu römischen Bürgern, um sie zu verpflichten, neben ihren bisherigen Steuern auch noch die von römischen Bürgern zu tragen, die das kaiserliche Finanzgenie auch gleich noch verdoppelte. Dafür erhöhte er das Militärbudget um 61 Millionen Mark. Kein Wunder, daß er mit der einen „Finanzreform“ nicht auskam und noch anderer bedurfte, worunter die wichtigste die frechste Geldverschlechterung und Fälschung.

Der allgemeine Verfall war noch in anderer Weise der Verbreitung internationaler Gesinnung und dem Schwinden nationaler Vorurteile günstig.

Die Entvölkerung und Korruption in Rom nahm so rasch zu, daß die Römer, nachdem sie aufgehört hatten, Soldaten zu liefern, bald auch aufhörten, geeignete Beamte hervorzubringen. Wir können dies an den Kaisern selbst verfolgen. Die ersten Kaiser waren noch Abkömmlinge altrömischer Aristokratenfamilien aus der julischen und der claudischen Gens. Aber bereits der dritte Kaiser der julischen

* Plinius, Naturgeschichte, XXXIII, 17.

Dynastie, Caligula, war verrückt, und mit Nero zeigte die römische Aristokratie den Bankrott ihrer Regierungsfähigkeit an. Neros Nachfolger Galba stammte noch aus einem römischen Patriziergeschlecht, aber diesem folgte Otho aus einer vornehmen etruskischen Familie und Vitellius, ein Plebejer aus Apulien. Vespasian endlich, der die flavische Dynastie begründete, war ein Plebejer aus sabinischem Stamme. Aber die italischen Plebejer erwiesen sich bald als ebenso korrumpiert und unfähig zur Regierung, wie die römischen Aristokraten, und auf den elenden Domitian, Vespasians Sohn, folgte nach Nervas kurzer Zwischenregierung der Spanier Trajan. Mit ihm beginnt die Herrschaft der spanischen Kaiser, die fast ein Jahrhundert lang währt, bis auch sie mit Commodus ihren politischen Bankrott anzeigen müssen.

Auf die Spanier folgt mit Septimius Severus eine afrikanisch-syrische Dynastie; nach der Ermordung des letzten Kaisers dieser Dynastie, Alexander Severus, nahm aber bereits ein Thrakier gotischer Abstammung, Maximin, die Krone an, welche die Legionen ihm anboten, ein Vorbote der Zeit, wo in Rom Goten herrschen sollten. Immer mehr wurden die Provinzen von der allgemeinen Zersetzung ergriffen, immer mehr wird die Auffrischung durch barbarisches, nichtrömisches Blut nötig, dem sterbenden Reich neue Lebenskraft einzuflößen, immer weiter entfernt von den Hauptsitzen der Zivilisation muß man bald nicht nur die Soldaten, sondern auch die Kaiser suchen.

Sahen wir oben Sklaven als Hofbeamte über freie Männer herrschen, so sehen wir jetzt Provinzialen, ja Barbaren als Kaiser, als Wesen, die göttliche Verehrung genossen, über die Römer gesetzt. Da mußten alle Rassen- und Klassenvorurteile des heidnischen Altertums schwinden und das Gefühl der Gleichheit aller immer mehr hervortreten.

Bei manchen Geistern trat dies Gefühl schon früh auf, ehe die geschilderten Verhältnisse es zu einem gemeinplätz-

lichen gemacht hatten. So schrieb zum Beispiel schon Cicero (De officiis 3, 6): „Wer da behauptet, man müßte zwar auf seine Mitbürger Rücksicht nehmen, nicht aber auf Fremde, der trennt die allgemeine Verbindung des Menschengeschlechtes, mit dieser aber hebt man Wohltätigkeit, Freigebigkeit, Güte und Gerechtigkeit von Grund aus auf.“ Unsere ideologischen Historiker verwechseln natürlich, wie gewöhnlich, so auch hier die Ursache mit der Wirkung und suchen in solchen Sätzen, die die „Frommen“ im Evangelium, die „Aufgeklärten“ bei heidnischen Philosophen finden, die Ursache der Milderung der Sitten und der Erweiterung der Nation zum Begriffe der Menschheit, wobei ihnen nur das Malheur passiert, daß an der Spitze der „edlen und erhabenen Geister“, welche diese Revolution in den Köpfen bewirkt haben sollen, verkommene Bluthunde und Wüstlinge, wie Tiberius, Nero, Caracalla, marschieren und eine Reihe geckenhafter Modephilosophen und Schwindler, wie wir solche in Seneca, dem jüngeren Plinius, Apollonius von Tyana und Plotin kennen gelernt haben.

Die vornehmeren Christen wußten sich übrigens, das sei nebenbei bemerkt, dieser netten Gesellschaft rasch anzupassen, dafür nur ein Beispiel: Unter den vielen weiblichen und männlichen Konkubinen, die sich der Kaiser Commodus (180 bis 192) hielt, (man spricht von einem Harem von 300 Mädchen und ebensovielen Knaben), genoß Marcia die Ehre, in erster Reihe zu stehen, eine fromme Christin und Pflegetochter des Presbyters Hyacinthus bei der römischen Christengemeinde. Ihr Einfluß war groß genug, um die Freilassung einer Reihe deportierter Christen zu bewirken. Nachgerade wurde ihr jedoch der kaiserliche Liebhaber lästig, vielleicht fürchtete sie bei seinem Blutdurst für ihr eigenes Leben. Genug, sie nahm an einer Verschwörung gegen das Leben des Kaisers teil und übernahm die Durchführung des Mordplans: In der Nacht des 31. Dezember 192 reichte die brave Christin ihrem ahnungslosen Liebhaber einen ver-

gifteten Trank. Als dieser nicht rasch genug wirkte, wurde der bereits Besinnungslose erdrosselt.

Ebenso charakteristisch wie dieses Verfahren, ist die Geschichte des Kallistus, der von der Marcia protegiert wurde:

„Dieser Kallistus hatte in der früheren Periode seines Lebens kraft einer besonderen Begabung für Geldgeschäfte selbst ein Bankgeschäft betrieben. Er war zuerst der Sklave eines vornehmen Christen, der ihm eine beträchtliche Summe aushändigte, damit er sie in einem Bankgeschäft nutzbar mache. Nachdem aber der Sklave die zahlreichen Einlagen, die Witwen und andere Gläubige im Vertrauen auf die Solidität des Herrn bei der Bank gemacht, veruntreut hatte und an den Rand des Abgrundes gekommen war, forderte sein Herr von ihm Rechenschaft. Der ungetreue Knecht aber entfloh, wurde ergriffen und von dem Herrn in die Tretmühle geschickt. Auf die Bitten christlicher Brüder freigelassen, dann von dem Präfekten in die sardinischen Bergwerke geschickt, erwirbt er die Gunst der Marcia, der einflußreichsten Maitresse des Kaisers Commodus, auf deren Fürsprache er freigegeben wird, um bald zum römischen Bischof gewählt zu werden."*

Kalthoff hält es für möglich, daß die beiden Erzählungen des Evangeliums vom ungetreuen Haushalter, der sich „Freunde macht mit dem ungerechten Mammon" (Lukas 16, 1 bis 9) und der großen Sünderin, der „viele Sünden vergeben werden, weil sie viel geliebt hat" (Lukas 7, 36 bis 48) in das Evangelium aufgenommen wurden, um den zweifelhaften Persönlichkeiten der Marcia und des Kallistus, die in der römischen Christengemeinde eine solche Rolle spielten, „die kirchliche Deutung und Sanktion zu geben".

Auch ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der Evangelien.

Kallistus war nicht der letzte Bischof und Papst, der einer Buhlerin sein Amt verdankte, wie die Ermordung des Com-

---

* Kalthoff, Die Entstehung des Christentums, S. 133.

modus nicht die letzte christliche Bluttat war. Die Blutgier und Grausamkeit vieler Päpste und Kaiser seit Konstantin dem Heiligen ist bekannt.

Die mit dem Christentum eintretende „Milderung und Veredlung der Sitten“ war also eigenartiger Natur. Will man ihre Beschränktheit und ihre Widersprüche begreifen, muß man ihre ökonomischen Wurzeln aufsuchen. Durch die schönen Morallehren jener Zeit werden sie nicht erklärt.

Und dasselbe gilt von der Internationalität.

f. Religiosität.

Der Weltverkehr und die politische Nivellierung waren zwei mächtige Ursachen der wachsenden Internationalität, trotzdem wäre sie in diesem Maße kaum möglich geworden ohne die Auflösung aller jener Bande, welche die alten Gemeinwesen zusammenhielten, diese aber auch voneinander absonderten. Die Organisationen, die im Altertum das ganze Leben des Individuums bestimmt, ihm Halt und Richtung gegeben hatten, verloren in der Kaiserzeit alle Bedeutung und Kraft: sowohl jene, die auf Blutbanden beruhten, wie die Gentilgenossenschaft, aber sogar die Familie, als auch jene, die auf territorialem Zusammenhang, auf dem Zusammenwohnen auf gemeinsamem Boden beruhten, wie die Markgenossenschaft und die Gemeinde. Das wurde, wie wir gesehen, der Grund, daß die haltlos gewordenen Menschen nach Vorbildern und Leitern, ja Erlösern ausblickten. Es gab aber auch den Anstoß dazu, daß die Menschen sich neue gesellschaftliche Organisationen zu schaffen suchten, die den neuen Bedürfnissen besser entsprachen, als die überkommenen, die immer mehr zu einer Last wurden.

Schon zu Ende der Republik machte sich der Drang nach der Begründung von Klubs und Vereinen merkbar, vorwiegend zu politischen Zwecken, aber auch zu Unterstützungszwecken. Die Cäsaren lösten sie auf. Nichts fürchtet der Despotismus mehr, als gesellschaftliche Organisationen. Seine

Macht ist am größten, wenn die Staatsgewalt die einzige gesellschaftliche Organisation darstellt und ihr gegenüber die Staatsbürger nur als zersplitterte Individuen dastehen.

Schon Cäsar „löste sämtliche Vereine auf, mit Ausnahme der aus dem grauen Altertum stammenden," berichtet Sueton (Cäsar, Kap. 42). Von Augustus sagt derselbe:

„Gar manche Parteien (plurimae factiones) organisierten sich unter dem Namen eines neuen Kollegiums zur Verübung jeglicher Schandtat.... Die Kollegien, mit Ausnahme der uralten, gesetzlich anerkannten, löste er auf."*

Mommsen findet diese Verfügungen sehr lobenswert. Freilich, der geriebene und gewissenlose Verschwörer und Hochstapler Cäsar erscheint ihm als ein „echter Staatsmann", der „dem Volke nicht um Lohn diente, auch nicht um den Lohn seiner Liebe", sondern „für den Segen der Zukunft und vor allem für die Erlaubnis, seine Nation retten und verjüngen zu dürfen".** Um diese Auffassung Cäsars zu begreifen, muß man sich erinnern, daß das Mommsensche Werk in den Jahren nach der Junischlacht geschrieben wurde, (die erste Auflage erschien 1854) als Napoleon III. selbst von vielen Liberalen, namentlich deutschen, als der Retter der Gesellschaft gepriesen wurde und Napoleon den Cäsarkultus in die Mode brachte.

Nach dem Aufhören der politischen Tätigkeit und der politischen Vereine wandte sich der Organisationsdrang harmloseren Vereinigungen zu. Namentlich Fachvereine und Kassen zur Unterstützung in Fällen von Krankheit, Tod, Armut, freiwillige Feuerwehren, aber auch bloße Geselligkeitsvereine, Tischgesellschaften, literarische Gesellschaften und dergleichen schossen massenhaft wie Pilze empor. So argwöhnisch war jedoch der Cäsarismus, daß er selbst solche Organisationen nicht duldete, konnten sie doch den Deckmantel für gefährlichere Vereinigungen abgeben.

---

* Octavianus Augustus, Kap. 32.

** Römische Geschichte, III, 476.

In dem Briefwechsel zwischen Plinius und Trajan sind uns noch Briefe erhalten, in denen Plinius von einer Feuersbrunst erzählt, die Nicomedien verheerte, und empfiehlt, die Bildung einer freiwilligen Feuerwehr (collegium fabrorum) von nicht mehr als 150 Mann zu gestatten; die seien leicht zu überwachen. Trajan aber fand auch das noch zu gefährlich und verweigerte die gewünschte Erlaubnis.*

Aus späteren Briefen (117 und 118) sehen wir, daß sogar Ansammlungen von Menschen aus Anlässen von Hochzeiten oder anderen Festen reicher Leute, bei denen Geld verteilt wurde, Plinius und Trajan staatsgefährlich erschienen.

Dabei loben unsere Historiker Trajan als einen der besten Kaiser.

Der Organisationsdrang sah sich bei solchen Verhältnissen auf die Geheimbündelei angewiesen. Deren Aufdeckung bedrohte aber die Teilnehmer mit der Todesstrafe. Es ist klar, daß bloße Vergnügungen oder selbst Vorteile, die nur dem Individuum zugute kamen, die eine persönliche Besserstellung bezweckten, nicht stark genug sein konnten, jemand zu veranlassen, seine Haut zu Markte zu tragen. Nur solche Vereinigungen konnten sich behaupten, die sich ein Ziel setzten, das über den persönlichen Vorteil hinaus ging, das bestehen blieb, wenn auch das Individuum unterging. Aber dabei konnten solche Vereinigungen nur dann an Kraft gewinnen, wenn dieses Ziel einem starken, allgemein gefühlten, gesellschaftlichen Interesse und Bedürfnis entsprach, einem Klasseninteresse oder allgemeinen Interesse, einem Interesse, das von großen Massen aufs stärkste empfunden wurde und ihre kraftvollsten, selbstlosesten Mitglieder wohl drängen konnte, ihre Existenz aufs Spiel zu setzen, um ihm Genüge zu leisten. Mit anderen Worten: nur solche Organisationen konnten sich in der Kaiser-

---

* Plinius, Briefe. X, 42 und 43.

zeit behaupten, die sich ein weites gesellschaftliches Ziel, ein hohes Ideal setzten. Nicht das Streben nach praktischen Vorteilen, nach Wahrung von Augenblicksinteressen, sondern nur der revolutionärste oder idealste Schwung konnte damals einer Organisation Lebenskraft verleihen.

Dieser Idealismus hat mit dem philosophischen Idealismus nichts gemein. Zur Setzung großer gesellschaftlicher Ziele kann man auch auf dem Wege materialistischer Philosophie gelangen, ja nur die materialistische Methode, das Ausgehen von der Erfahrung, das Erforschen der notwendigen ursächlichen Zusammenhänge unserer Erfahrungen kann zur Aufstellung großer gesellschaftlicher Ziele führen, die frei sind von Illusionen. Für eine solche Methode fehlten aber in der Kaiserzeit alle Voraussetzungen. Nur auf dem Wege eines moralisierenden Mystizismus konnte das Individuum damals zur Erhebung über sich selbst, zur Gewinnung von Zielen gelangen, die über das persönliche und augenblickliche Wohlsein hinausgingen, das heißt nur auf dem Wege jener Denkweise, die als die religiöse bekannt ist. Nur religiöse Vereine behaupteten sich in der Kaiserzeit, aber man würde sie falsch auffassen, wenn man über der religiösen Form, dem moralisierenden Mystizismus, den gesellschaftlichen Inhalt übersehen wollte, der allen diesen Vereinigungen innewohnte und ihnen ihre Kraft gab: das Sehnen nach einer Überwindung der bestehenden trostlosen Zustände, nach höheren gesellschaftlichen Formen, nach engstem Zusammenwirken und gegenseitigem Stützen der in ihrer Isolierung so haltlosen Individuen, die aus ihrer Vereinigung zu hohen Zwecken wieder Mut und Freude schöpften.

Mit diesen religiösen Vereinigungen kam aber wieder eine neue Trennungslinie in die Gesellschaft, gerade damals, als der Begriff der Nationalität sich für die Mittelmeerländer zu dem der Menschheit erweiterte. Die rein ökonomischen Vereine, die bloß in einem oder dem anderen Punkt dem Individuum helfen wollten, lösten dieses nicht von der

bestehenden Gesellschaft los und gaben ihm nicht einen neuen Lebensinhalt. Anders die religiösen Vereine, die in religiöser Hülle ein großes gesellschaftliches Ideal anstrebten. Dies Ideal stand in vollstem Widerspruch zur bestehenden Gesellschaft, nicht bloß in einem Punkt, sondern an allen Ecken und Enden. Die Verfechter dieses Ideals sprachen dieselbe Sprache wie ihre Umgebung und wurden doch von dieser nicht verstanden; und auf Schritt und Tritt begegneten sich die beiden Welten, die alte und die neue, feindselig an ihren Grenzen, trotzdem sie beide in gleichem Lande wohnten. So erstand ein neuer Gegensatz der Menschen untereinander. Eben damals als der Gallier und der Syrier, der Römer und der Ägypter, der Spanier und der Grieche begannen, ihre nationale Besonderheit zu verlieren, erstand der große Gegensatz zwischen Gläubigen und Ungläubigen, Heiligen und Sündern, Christen und Heiden, der die Welt bald aufs tiefste zerklüften sollte.

Und mit der Schärfe des Gegensatzes, mit der Energie des Kampfes wuchsen auch die Unduldsamkeit und der Fanatismus, die mit jedem Kampf naturnotwendig verknüpft sind und wie dieser ein notwendiges Element des Fortschritts und der Entwicklung bilden, wenn sie die fortschrittlichen Elemente beleben und kräftigen. Notabene, unter Unduldsamkeit verstehen wir hier nicht die gewaltsame Verhinderung der Propagierung jeder unbequemen Meinung, sondern die energische Ablehnung und Kritik jeder anderen Anschauung und die energische Verfechtung der eigenen. Nur Feigheit und Faulheit sind in diesem Sinne duldsam, wo sich's um große, allgemeine Lebensinteressen handelt.

Freilich, diese Interessen sind in stetem Wechsel begriffen. Was gestern noch eine Lebensfrage war, mag heute sehr gleichgültig sein, einen Kampf nicht lohnen. Da mag der Fanatismus in diesem Punkte, der gestern noch eine Notwendigkeit war, heute zu einer Ursache von Kraftverschwendung und daher höchst schädlich werden.

So bildeten religiöse Unduldsamkeit und religiöser Fanatismus mancher der jeweilig aufstrebenden christlichen Sekten eine der Kräfte, die die gesellschaftliche Entwicklung vorantrieben solange große gesellschaftliche Ziele nur in religiösem Gewand den Massen zugänglich waren, also von der Kaiserzeit an bis in die Zeiten der Reformation hinein. Diese Eigenschaften werden reaktionär und nur noch ein Mittel, den Fortschritt zu hemmen, seitdem die religiöse Denkart durch die Methoden der modernen Forschung überwunden ist, so daß sie nur noch von rückständigen Klassen, Schichten, Gegenden gehegt wird und in keiner Weise mehr zur Hülle neuer gesellschaftlicher Ziele mehr werden kann.

Die religiöse Intoleranz war ein ganz neuer Zug in der Denkweise der antiken Gesellschaft. So intolerant diese in nationaler Beziehung war, so wenig sie den Fremden achtete, oder gar den Feind, den sie zum Sklaven machte oder tötete, auch wenn er nicht als Krieger gefochten hatte, so wenig fiel es ihr ein, jemand wegen seiner religiösen Auffassungen geringer zu schätzen. Fälle, die als religiöse Verfolgungen angesehen werden können, wie zum Beispiel der Prozeß des Sokrates, lassen sich auf Anklagen *politischer*, nicht religiöser Natur zurückführen.

Erst die neue Denkweise, die in der Kaiserzeit ersproß, brachte die religiöse Intoleranz mit sich, und zwar auf beiden Seiten, bei Christen wie bei Heiden, bei diesen aber naturgemäß nicht jeder fremden Religion gegenüber, sondern eben nur jener, die in religiösem Gewand ein neues gesellschaftliches Ideal propagierte, das zu der bestehenden Gesellschaftsordnung in völligem Widerspruch stand.

Sonst blieben die Heiden der religiösen Toleranz treu, die sie ehedem geübt, ja, gerade der internationale Verkehr der Kaiserzeit führte auch zu einer Internationalität der religiösen Kulte. Die fremden Kaufleute und sonstigen Reisenden brachten ihre Götter überall hin mit sich. Und fremde Götter gelangten damals zu noch höherem Ansehen

wie die einheimischen. Diese hatten ja nichts geholfen, sie schienen völlig machtlos geworden zu sein. Jenes Gefühl der Verzweiflung, das aus dem allgemeinen Niedergang hervorging, führte auch zum Zweifel an den alten Göttern, was manche kühneren und selbständigeren Geister zum Atheismus und Skeptizismus brachte, zum Zweifel an aller Gottheit oder auch an aller Philosophie. Die zaghafteren, schwächeren aber wurden, wie wir schon gesehen, getrieben, sich einen neuen Erlöser zu suchen, an dem sie ihre Stütze und Hoffnung finden konnten. Manche glaubten sie in den Cäsaren zu finden, die sie zu Göttern erhoben. Andere dachten, sicherer zu gehen, wenn sie sich Göttern zuwandten, die schon von altersher als solche galten, die aber im Lande noch nicht erprobt worden waren. So kamen ausländische Kulte in die Mode.

Bei dieser internationalen Götterkonkurrenz siegte aber der Orient über den Westen, zum Teil, weil die orientalischen Religionen weniger naiv waren, mehr großstädtisch-philosophischen Tiefsinn besaßen aus Gründen, die wir noch kennen lernen werden, zum Teil aber auch deswegen, weil der Osten industriell über den Westen siegte.

Die alte Kulturwelt des Orients war dem Abendland industriell weit überlegen, als sie von den Makedoniern und dann von den Römern erobert und geplündert wurde. Man sollte meinen, die internationale Ausgleichung, die seitdem vor sich ging, hätte auch einen industriellen Ausgleich bringen, den Westen auf die Höhe des Ostens erheben müssen. Aber das Umgekehrte geschah. Wir haben gesehen, daß von einem gewissen Punkt an ein allgemeiner Niedergang der antiken Welt einsetzt, eine Folge teils des Überwiegens der Zwangsarbeit über die freie Arbeit, teils der Ausplünderung der Provinzen durch Rom und das Wucherkapital. Aber dieser Niedergang vollzieht sich im Westen rascher als im Osten, so daß die kulturelle Überlegenheit des letzteren vom zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung

an viele Jahrhunderte lang, bis etwa um das Jahr tausend, nicht abnimmt, sondern wächst. Armut, Barbarei und Entvölkerung machen im Abendland raschere Fortschritte als im Morgenland.

Die Ursache dieser Erscheinung ist vornehmlich in der industriellen Überlegenheit des Ostens und der ständigen Zunahme der Ausbeutung der arbeitenden Klassen im ganzen Reiche zu suchen. Die Überschüsse, welche diese lieferten, strömten aus den Provinzen zum größten Teil nach Rom, dem Zentrum aller großen Ausbeuter. Aber soweit die dort aufgehäuften Überschüsse die Form von Geld erhielten, strömte ihr Löwenanteil wieder nach dem Orient ab. Denn dieser allein erzeugte alle die Luxuswaren, nach denen die großen Ausbeuter verlangten. Er lieferte die Luxussklaven, aber auch Industrieprodukte, wie Glas und Purpur in Phönizien, Linnen und gewirkte Zeuge in Ägypten, feine Wollen- und Lederwaren in Kleinasien, Teppiche in Babylonien. Und die zunehmende Unfruchtbarkeit Italiens machte Ägypten auch zur Kornkammer Roms, denn dank den Überschwemmungen des Flusses, die seinen Boden jedes Jahr mit neuem fruchtbarem Schlamm überdeckten, war die Landwirtschaft des Niltals nicht zu erschöpfen.

Wohl wurde ein großer Teil dessen, was der Orient lieferte, ihm durch Steuern und Wucherzinsen gewaltsam entzogen, aber dabei blieb doch noch ein erheblicher Rest, der bezahlt werden mußte mit den Erträgen der Ausbeutung des Abendlandes, das dabei verarmte.

Und der Verkehr mit dem Osten dehnte sich über die Reichsgrenzen aus. Alexandrien wurde reich nicht nur durch den Verkauf ägyptischer Industrieprodukte, sondern auch durch Vermittlung des Handels mit Arabien und Indien, indes von Sinope am Schwarzen Meer eine Handelsstraße nach China eröffnet wurde. Plinius schätzte in seiner „Naturgeschichte", daß allein für chinesische Seidenstoffe, indische Juwelen und arabische Spezereien jährlich

rund hundert Millionen Sesterzen (über 20 Millionen Mark) aus dem Reiche gezogen würden. Ohne eine nennenswerte Gegenleistung an Waren, aber auch ohne irgend eine Verpflichtung des Auslands zu Tribut oder Zinszahlung. Die ganze Summe mußte in Edelmetall bezahlt werden.

Mit orientalischen Waren drangen auch orientalische Kaufleute nach dem Westen und mit ihnen deren Kulte. Diese entsprachen dem Bedürfnis des Westens um so mehr, als sich ja im Orient schon vordem ähnliche gesellschaftliche Zustände, wenn auch nicht so verzweifelter Art entwickelt hatten, wie sie jetzt im ganzen Reiche herrschten. Der Gedanke der Erlösung durch die Gottheit, deren Wohlgefallen man dadurch gewinnt, daß man den irdischen Genüssen entsagt, war den meisten jener Kulte eigen, die sich im Reiche nun rasch verbreiteten, namentlich dem ägyptischen Isis- und dem persischen Mithraskult.

„Die Isis zumal, deren Dienst seit Sulla in Rom eingedrungen war und seit Vespasian kaiserliche Gunst gewonnen hatte, verbreitete sich bis nach dem fernsten Westen und hatte allmählich, zunächst als eine Gottheit des Heils, im engeren Sinne auch der Heilung, eine ungeheure, allumfassende Bedeutung gewonnen. . . Ihr Kultus war reich an prachtvollen Prozessionen, nicht minder an Kasteiungen, Sühnungen und strengen Observanzen, und vor allem an Mysterien. Gerade die religiöse Sehnsucht, die Hoffnung auf Entsühnung, der Drang nach kräftigen Bußen, und die Hoffnung durch die Hingebung an eine Gottheit eine selige Unsterblichkeit zu gewinnen, förderte die Aufnahme so fremdartiger Kulte in die römisch-griechische Götterwelt, der sonst diese geheimnisvollen Zeremonien, schwärmerische Ekstase, Magie, Selbstentäußerung und schrankenlose Hingebung an die Gottheit, Entsagung und Buße als Vorbedingung der Läuterung und Weihe, ziemlich fremd gewesen waren. Noch mächtiger aber, und namentlich durch die Armeen verbreitet war der Geheimdienst des Mithras, ebenfalls mit dem

Anspruch auf Erlösung und Unsterblichkeit. Er ist zuerst unter Tiberius bekannt geworden."*

Aber auch indische Anschauungen fanden im römischen Reiche Eingang. So wanderte zum Beispiel der uns schon bekannte Apollonius von Tyana eigens deswegen nach Indien, um die dortigen philosophischen und religiösen Lehren zu studieren. Auch von Plotin haben wir gehört, daß er, um persischer und indischer Weisheit näher zu kommen, nach Persien zog.

An den nach Erlösung und Erhebung ringenden Christen gingen alle diese Anschauungen und Kulte nicht spurlos vorbei, sie haben bei dem Erstehen des Kultus und der Sagenwelt des Christentums kräftig mitgewirkt.

„Der Kirchenlehrer Eusebius behandelte den ägyptischen Kultus verächtlich als ‚Käferweisheit', und doch ist der Mythus von der Jungfrau Maria nur ein Nachklang der Mythen, die an den Ufern des Nil heimisch waren.

„Osiris wurde auf Erden durch den Stier Apis vertreten. Wie nun Osiris selbst von seiner Mutter ohne das Zutun eines Gottes empfangen worden war, so mußte auch sein irdischer Stellvertreter von einer jungfräulichen Kuh ohne das Zutun eines Stiers geboren werden. Herodot berichtet uns, daß die Mutter des Apis von einem Sonnenstrahl befruchtet ward, nach Plutarch empfängt sie von einem Mondstrahl.

„Wie der Apis hatte auch Jesus keinen Vater, er war von einem himmlischen Lichtstrahl gezeugt worden. Der Apis war ein Stier, aber er stellte einen Gott dar; Jesus war ein Gott, der durch ein Lamm dargestellt wurde. Nun wurde aber Osiris oft mit einem Widderkopf dargestellt."**

In der Tat meinte ein Spötter, wohl aus dem dritten Jahrhundert, wo das Christentum schon sehr stark war, im

* Hertzberg, Geschichte des römischen Kaiserreichs, S. 451.

** Lafargue, Der Mythus von der unbefleckten Empfängnis. Neue Zeit, XI, 1, 849.

Ägypten sei zwischen Christen und Heiden kein großer Unterschied: „Wer in Ägypten den Sarapis verehrt, ist auch Christ, und die sich christliche Bischöfe nennen, verehren gleichfalls den Sarapis; jeder Großrabbi der Juden, jeder Samariter, jeder christliche Geistliche ist da zugleich ein Zauberer, ein Prophet, ein Quacksalber (aliptes). Selbst wenn der Patriarch nach Ägypten kommt, fordern die einen, daß er zum Sarapis, die anderen, daß er zu Christus betet".*

Die Geburtsgeschichte Christi wieder, wie wir sie bei Lukas finden, weist buddhistische Züge auf.

Pfleiderer führt aus, daß der Verfasser des Evangeliums diese Geschichte, so unhistorisch sie sei, doch nicht frei erfunden habe, er habe sie vielmehr Sagen entnommen, „die ihm auf irgend welchem Wege zugekommen waren", vielleicht uralte gemeinsame Sagen der vorderasiatischen Völker sind. „Denn wir finden dieselben Sagen in teilweise auffallend ähnlichen Zügen auch verarbeitet in der Kindheitsgeschichte des indischen Heilands Gautama Buddha (der im fünften Jahrhundert vor Christo lebte. K.). Auch er ist wunderbar von der jungfräulichen Königin Maja geboren, in deren unbefleckten Leib das himmlische Lichtwesen Buddhas einging. Auch bei seiner Geburt erscheinen himmlische Geister und stimmen diesen Lobgesang an: ‚Ein wunderbarer Held, ein unvergleichlicher ist geboren. Heil der Welt, des Erbarmens voll, heute breitest du aus dein Wohlwollen über alle Enden des Weltraums. Laß kommen aller Kreatur Freude und Befriedigung, auf daß sie still werden, Herren ihrer selbst und glücklich.' Auch er wird dann von seiner Mutter zum Behuf der Vollbringung gesetzlicher Bräuche in den Tempel gebracht, da findet ihn der alte Einsiedler Asita, den eine Ahnung vom Himalaya herabgetrieben hatte; der weissagte, dieses Kind werde Buddha werden, der Erlöser von allen Übeln, Führer zu

* Zitiert von Mommsen, Römische Geschichte, V, 585.

Freiheit und Licht und Unsterblichkeit... Und zum Schlusse die summarische Schilderung, wie das Königskind täglich zugenommen habe an geistiger Vollkommenheit und körperlicher Schönheit und Stärke — ganz wie Lukas 2, 40 und 52 vom Jesuskinde gesagt wird."*

„Auch vom heranwachsenden Kinde Gautama werden Proben früher Weisheit erzählt, unter anderem daß er einmal aus Anlaß eines Festes den Seinigen verloren gegangen und dann nach eifrigem Suchen von seinem Vater gefunden worden sei, wie er im Kreise von heiligen Männern in fromme Betrachtung versunken war, worauf er den erstaunten Vater ermahnt habe, nach höheren Dingen zu suchen."**

Pfleiderer zeigt in dem genannten Buche noch weitere Elemente, die aus anderen Kulten in das Christentum aufgenommen wurden, zum Beispiel aus der Verehrung des Mithra. Den Hinweis auf das Vorbild des Abendmahls, das zu den „Mithrasakramenten gehörte" (S. 130), haben wir schon mitgeteilt. Auch in der Lehre von der Auferstehung finden sich wohl heidnische Elemente.

„Mitgewirkt haben hiebei vielleicht doch die volkstümlichen Vorstellungen vom sterbenden und neulebenden Gott, wie sie in den vorderasiatischen Kulten des Adonis, Attis, Osiris — unter verschiedenen Namen und Bräuchen, doch in der Hauptsache überall gleichmäßig — zu jener Zeit herrschend waren. In der syrischen Hauptstadt Antiochia, wo Paulus längere Zeit wirkte, war das Hauptfest die Adonisfeier im Frühling; da wurde zuerst der Tod des Adonis (‚des Herrn') und die Bestattung seiner durch ein Bild dargestellten Leiche unter wilden Klagegesängen der Frauen gefeiert. Dann am folgenden Tag (bei der Osirisfeier war es der dritte und bei der Attisfeier der vierte Tag nach dem Todestage) er-

* Urchristentum I, 412.
** Pfleiderer, Entstehung des Christentums, 198, 199.

scholl die Kunde, daß der Gott lebe, und man ließ ihn (sein Bild) in die Luft aufsteigen usw."*

Aber mit Recht weist Pfleiderer darauf hin, daß das Christentum alle diese heidnischen Elemente nicht einfach aufnahm, sondern sie seiner einheitlichen Weltanschauung anpaßte. Denn das Christentum konnte die fremden Götter nicht so annehmen, wie sie kamen, daran hinderte es schon sein Monotheismus.

g. Monotheismus.

Aber auch der Monotheismus, der Glaube an einen einzigen Gott, war nicht etwas dem Christentum allein Eigentümliches. Und auch hier ist es möglich, die ökonomischen Wurzeln bloßzulegen, denen diese Idee entsproß. Wir haben schon gesehen, wie der Bewohner der Großstadt der Natur entfremdet wurde; wie sich alle überlieferten Organisationen auflösten, in denen das Individuum ehedem einen festen moralischen Halt gefunden hatte; wie endlich die Beschäftigung mit dem Ich zur Hauptaufgabe des Denkens wurde, das sich aus einem Erforschen der Außenwelt immer mehr in ein Grübeln über die eigenen Empfindungen und Bedürfnisse verwandelte.

Die Götter hatten anfangs dazu gedient, die Vorgänge in der Natur zu erklären, deren gesetzmäßige Zusammenhänge man nicht begriff. Diese Vorgänge waren ungemein zahlreich und von der mannigfachsten Art. So erforderten sie auch zu ihrer Erklärung die Annahme der mannigfachsten, verschiedenartigsten Götter, grausiger und heiterer, brutaler und zarter, männlicher und weiblicher. Je mehr dann die Erkenntnis der gesetzmäßigen Zusammenhänge in der Natur fortschritt, desto überflüssiger wurden die einzelnen Göttergestalten. Aber sie hatten sich im Laufe von Jahrtausenden zu tief im Denken der Menschheit eingewurzelt und mit ihren alltäglichen Beschäftigungen verquickt, und

* A. a. O., S. 147.

die Naturerkenntnis selbst war noch eine zu lückenhafte, als daß sie dem Glauben an die Götter völlig ein Ende gemacht hätte. Die Götter sahen sich nur immer mehr aus einem Tätigkeitsgebiet nach dem anderen verdrängt; sie wurden immer mehr aus ständigen Genossen der Menschen zu außergewöhnlichen Wundererscheinungen; immer mehr aus Bewohnern der Erde zu Bewohnern überirdischer Gegenden, des Himmels; aus tatenfrohen, energischen Arbeitern und Kämpfern, die unermüdlich die Welt bewegten, zu beschaulichen Zusehern des Weltenschauspiels.

Schließlich hätte sie der Fortschritt der Naturwissenschaften wohl völlig verdrängt, wenn nicht die Bildung der Großstadt und der ökonomische Niedergang, den wir geschildert, die Abwendung von der Natur veranlaßt und in den Vordergrund des Denkens das Studium des Geistes durch den Geist geschoben hätten, das heißt, nicht die naturwissenschaftliche Erforschung der Gesamtheit der erfahrenen geistigen Vorgänge, sondern ein Studium, in dem der eigene Geist des Individuums zur Quelle aller Weisheit über sich selbst wurde, und diese Weisheit den Urquell aller Weltweisheit überhaupt erschloß. Wie mannigfach und wechselnd aber auch die Regungen und Bedürfnisse der Seele sein mochten, sie selbst erschien als etwas Einheitliches und Unteilbares. Und von ganz gleicher Beschaffenheit wie die eigene Seele erwiesen sich die Seelen der anderen. Eine naturwissenschaftliche Auffassung hätte daraus die Gesetzmäßigkeit alles geistigen Wirkens geschlossen. Aber gerade damals begann jene Auflösung der alten moralischen Stützen, jene Haltlosigkeit, die den Menschen als Freiheit erschien, als Freiheit des Willens für das einzelne Individuum. Die Einheitlichkeit des Geistes in allen Menschen erschien da nur dadurch erklärbar, daß er überall ein Stück desselben Geistes ist, des einen Geistes, dessen Ausfluß und Abbild die einheitliche, unfaßbare Seele in jedem einzelnen bildet. Raumlos, wie die einzelne Seele, ist auch diese Gesamtseele, diese

Weltseele. Aber sie ist gegenwärtig und wirksam in allen Menschen, also allgegenwärtig und allwissend; auch die geheimsten Gedanken bleiben ihr nicht fremd. Das Überwiegen des moralischen Interesses über das natürliche, aus dem die Annahme dieser Weltseele erstand, gab auch dieser einen moralischen Charakter. Sie wurde der Inbegriff aller der moralischen Ideale, die die Menschen damals beschäftigten. Um aber das sein zu können, mußte sie getrennt sein von der körperlichen Natur, die der Seele des Menschen anhaftet und ihre Moral verdunkelt. So entwickelte sich der Begriff einer neuen Gottheit. Diese konnte nur eine einzige sein, entsprechend der Einheitlichkeit der Seele des einzelnen, im Gegensatz zu der Vielheit der Götter des Altertums, die der Mannigfaltigkeit der Naturvorgänge außer uns entsprach. Und die neue eine Gottheit stand außer der Natur und über der Natur, sie existierte vor der Natur, die von ihr geschaffen war, im Gegensatz zu den alten Göttern, die ein Stück der Natur gebildet hatten und nicht älter waren als diese.

Aber so rein seelisch und moralisch die neuen geistigen Interessen der Menschen auftraten, ganz von der Natur absehen konnten sie doch nicht. Und da gleichzeitig die Naturwissenschaft verfiel, kam zur Erklärung der Natur auch wieder die Annahme übermenschlicher persönlicher Einwirkungen mehr auf. Die höheren Wesen, die jetzt in den Weltenlauf eingriffen, waren jedoch nicht mehr souveräne Götter wie ehedem, sie standen unter der Weltseele, wie die Natur unter Gott, der Leib unter dem Geiste nach der damaligen Auffassung stand. Sie waren Zwischenwesen zwischen Gott und den Menschen.

Diese Auffassung erhielt noch eine Stütze durch die politische Entwicklung. Der Untergang der Götterrepublik im Himmel ging Hand in Hand mit dem Untergang der Republik in Rom; Gott wurde der allmächtige Kaiser des Jenseits, der ebenso wie der Cäsar seinen Hofstaat hatte,

die Heiligen und Engel, und seine republikanische Opposition, den Teufel und dessen Scharen.

Ja, schließlich kamen die Christen dahin, die himmlische Bureaukratie Gottes, die Engel, gerade so in Rangklassen zu teilen, wie die Kaiser ihre irdische Bureaukratie einteilten, und unter den Engeln scheint da der gleiche Titelstolz zu herrschen, wie unter den Beamten der Kaiser.

Seit Konstantin wurden die Höflinge und Beamten des Staates in verschiedene Rangklassen geteilt, von denen jede einen besonderen Titel führte: So finden wir 1. die Gloriosi, die Hochberühmten, so hießen die Konsuln. 2. Die Nobilissimi, die Hochedlen; so hießen die Prinzen von Geblüt. 3. Die Patricii, die Barone. Neben diesen Rangstufen des Adels waren dann die Rangstufen der höheren Bureaukratie: 4. Die Illustres, die Erlauchten; 5. die Spectabiles, die Hochansehnlichen; 6. die Clarissimmi, die Vielberühmten. Unter diesen wieder standen: 7. die Perfectissimi, die Vollkommensten; 8. die Egregii, die Ausgezeichneten, und 9. die Comites, die „Geheimräte“.

Gerade so ist der himmlische Hofstaat organisiert. Das wissen unsere Theologen ganz genau.

So berichtet zum Beispiel das Kirchenlexikon der katholischen Theologie (herausgegeben von Wetzer und Welte, Freiburg i. B. 1849) im Artikel ‚Engel‘ von der massenhaften Anzahl der Engel und fährt fort:

„Nach dem Vorgang des heiligen Ambrosius glauben viele Lehrer, die Anzahl der Engel verhalte sich zu der der Menschen wie 99 zu 1; das verirrte Schaf nämlich in der Parabel vom guten Hirten (Lukas 12, 32) bedeute das menschliche Geschlecht, und die 99 Schafe, die sich nicht verirrt, die Engel. In dieser zahllosen Menge bilden die Engel verschiedene Klassen, und die Kirche sprach sich auch gegen die Meinung des Origenes, wonach alle Geister der Substanz, Kraft usw. nach einander gleich wären, auf dem zweiten Konzil zu Konstantinopel im Jahre 553 offen für

die Verschiedenheit der Engel aus. Die Kirche kennt neun Chöre von Engeln, deren je drei wieder einen Chor bilden. Es sind: 1. Seraphim, 2. Cherubim, 3. Throni (Throne), 4. Dominationes (Herrscher), 5. Virtutes (Tugenden), 6. Potestates (Hochmächtige), 7. Principatus (Fürstentümer), 8. Archangeli (Erzengel), 9. Angeli (gewöhnliche Engel).*

„Soviel scheint über allen Zweifel erhaben zu sein, daß die Engel, im engeren Sinne des Wortes, die unterste, aber auch zahlreichste Klasse bilden, die Seraphim dagegen die oberste, der Zahl ihrer Glieder nach aber die geringste.“ So geht's auf Erden auch. Der Exzellenzen gibt's nur wenige, dagegen der einfachen Briefträger ganze Massen.

Es heißt dort weiter:

„Gott gegenüber leben die Engel in inniger und persönlicher Gemeinschaft mit ihm und ihr Verhältnis zu Gott offenbart sich sonach in unendlicher Huldigung, in demütiger Unterwerfung, in ausnahmsloser, auf alles außergöttliche verzichtender Liebe, in voller, freudiger Dahingabe des ganzen Wesens, in fester Treue, unwandelbarem Gehorsam, tiefer Verehrung, unaufhörlichem Dank, inniger Anbetung, sowie in unausgesetztem Lob, in steter Verherrlichung, im ehrfurchtsvollen Preisen, im heiligen Jubel und im entzückten Frohlocken.“

Gerade dieselbe freudige Unterwürfigkeit verlangten auch die Kaiser von ihren Höflingen und Beamten. Es war das Ideal des Byzantinismus.

Man sieht, zu dem Bilde des einen Gottes, das sich im Christentum gestaltete, hat der kaiserliche Despotismus nicht weniger beigetragen als die Philosophie, die seit Plato immer mehr im Sinne des Monotheismus wirkte.

Diese Philosophie entsprach so sehr dem allgemeinen Empfinden und Bedürfen, daß sie rasch ins Volksbewußt-

* Das Wort Angelus bedeutet ursprünglich nichts anderes als einen Boten.

sein überging. So finden wir zum Beispiel schon bei Plautus, einem Komödiendichter, der im dritten Jahrhundert vor Christo lebte und nur sehr populäre Lebensweisheit zum besten gab, Stellen, wie folgenden Ausspruch eines Sklaven, der um eine Wohltat bittet:

„Doch lebt ein Gott, der alles, was wir Menschen schaffen, hört und sieht.
Der wird an deinem Sohne tun, ganz wie du hier an mir getan.
Vergelten wird er gute Tat, doch Übeltat vergilt er auch."
(Die Kriegsgefangenen, 2. Akt, 2. Szene. Deutsch von Donner.)

Das ist schon eine ganz christliche Auffassung Gottes. Aber dieser Monotheismus war noch ein ganz naiver, der gedankenlos die alten Götter neben sich fortbestehen ließ. Und den Christen selbst fiel es nicht ein, an deren Existenz zu zweifeln, wo sie so viele Wunder der Heiden unbesehen in den Kauf nahmen. Indes ihr Gott duldete keinen anderen neben sich; er wollte Alleinherrscher sein. Mochten sich die heidnischen Götter ihm nicht unterwerfen und seinem Hofstaat einverleiben lassen, dann blieb ihnen nur jene Rolle übrig, welche die republikanische Opposition unter den ersten Kaisern spielte und zumeist recht schäbiger Natur war. Sie bestand in nichts anderem, als in Versuchen, dem allmächtigen Herrn hie und da einen Schabernack zu spielen und brave Untertanen gegen ihn aufzuhetzen, ohne jede Hoffnung, den Herrscher zu stürzen, sondern bloß, um ihn gelegentlich zu ärgern.

Aber auch diesen unduldsamen und siegessicheren Monotheismus, der an der Überlegenheit und Allmacht seines Gottes keinen Moment zweifelte, fand das Christentum schon vor. Freilich nicht unter den Heiden, sondern bei einem Völkchen eigener Art, dem Judentum, das ebenso den Erlöserglauben und die Verpflichtung der gegenseitigen Unterstützung und des festen Zusammenhaltens

weit stärker entwickelte und die damals so starken Bedürfnisse danach weit besser befriedigte, als irgend eine andere Nation oder Bevölkerungsschicht jener Zeit. So hat es der aus jenen Bedürfnissen erwachsenden neuen Lehre mächtige Antriebe gegeben und ihr einige ihrer wichtigsten Elemente geliefert. Erst wenn wir neben der römisch-hellenischen Welt der Kaiserzeit im allgemeinen auch noch das Judentum im besonderen begriffen haben, sind alle Wurzeln bloßgelegt, aus denen das Christentum entsproß.

III.

Das Judentum.

1. Jsrael.

a. Semitische Völkerwanderungen.

Die Anfänge der israelitischen Geschichte sind in tiefes Dunkel gehüllt, ebenso, ja noch mehr, wie die der griechischen und römischen. Denn diese Anfänge wurden nicht bloß viele Jahrhunderte hindurch nur mündlich überliefert, sie wurden auch, als man schließlich daranging, die alten Sagen zu sammeln und niederzuschreiben, aufs tendenziöseste entstellt. Nichts wäre irriger, als die biblische Geschichte für eine Erzählung wirklicher Geschichte zu halten. Wohl enthalten ihre Geschichten einen historischen Kern, aber es ist ungemein schwer, ihn herauszuschälen.

Erst lange nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil, im fünften Jahrhundert, erhielten die „heiligen" Schriften der Juden jene Fassung, in der sie uns heute vorliegen. Alle alten Überlieferungen wurden damals mit größter Ungeniertheit zurechtgestutzt und durch Erfindungen erweitert, um den Ansprüchen der aufkommenden Priesterherrschaft zu dienen. Die ganze altjüdische Geschichte ward dabei auf den Kopf gestellt. Das gilt namentlich von alledem, was über die vorexilische Religion Israels erzählt wird.

Als das Judentum nach dem Exil in Jerusalem und seiner Umgebung ein eigenes Gemeinwesen begründete, da fiel dieses bald den anderen Völkern durch seine Absonderlichkeit auf, wie uns mehrfache Zeugnisse berichten. Dagegen ist uns aus der vorexilischen Zeit kein derartiges Zeugnis überliefert. Bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier wurden die Israeliten von den anderen Nationen

als ein Volk wie jedes andere auch betrachtet; es fiel ihnen nichts Besonderes an ihm auf. Und wir haben alle Ursache, anzunehmen, daß die Juden bis dahin tatsächlich gar nichts Absonderliches aufwiesen.

Das Bild des alten Israel mit voller Sicherheit zu entwerfen, ist bei der Dürftigkeit und Unzuverlässigkeit der überlieferten Quellen unmöglich. Die protestantische Bibelkritik, von Theologen betrieben, hat zwar vieles schon als gefälscht und erfunden nachgewiesen, aber sie nimmt immer noch viel zu sehr alles für bare Münze, was noch nicht als offenbare Fälschung aufgedeckt ist.

Wir sind im wesentlichen auf Hypothesen angewiesen, wollen wir den Entwicklungsgang der israelitischen Gesellschaft darstellen. Die Berichte des alten Testamentes werden uns dabei gute Dienste leisten können, insoweit wir die Möglichkeit haben, sie mit Darstellungen von Völkern in ähnlichen Situationen vergleichen zu können.

Die Israeliten erhalten zuerst ein historisches Dasein bei ihrem Eindringen in das Land der Kanaaniter. Alle Erzählungen aus der Zeit ihres Nomadentums sind teils tendenziös zugerichtete alte Stammsagen oder Märchen oder spätere Erfindungen. Es ist eine große semitische Völkerwanderung, als deren Teilnehmer sie in der Geschichte auftauchen.

Die Völkerwanderungen spielten in der alten Welt eine ähnliche Rolle, wie heute die Revolutionen. Wir haben im vorigen Abschnitt den Verfall des römischen Weltreichs kennen gelernt und gesehen, wie sich dessen Überschwemmung durch die germanischen Barbaren, die man als Völkerwanderung bezeichnet, vorbereitete. Das war kein unerhörter Vorgang. Im alten Orient hatte er sich wiederholt vorher in kleinerem Maßstab, aber aus ähnlichen Ursachen, abgespielt.

In manchen fruchtbaren Gebieten großer Ströme des Orients entwickelte sich frühzeitig ein Ackerbau, der bedeutende Überschüsse an Lebensmitteln abwarf, es erlaubte, daß neben

den Ackerbauern noch eine zahlreiche andere Bevölkerung lebte und wirkte. Da gediehen Handwerke, Künste und Wissenschaften, bildete sich aber auch eine Aristokratie, die ihre Zeit ausschließlich dem Waffenhandwerk widmen konnte und die um so notwendiger wurde, je mehr der Reichtum des Flußgebiets kriegerische nomadische Nachbarn zu räuberischen Einfällen lockte. Wollte der Landmann seine Fluren in Ruhe bebauen, bedurfte er des Schutzes solcher Aristokraten, mußte er ihn erkaufen. War aber die Aristokratie erstarkt, dann lag für sie die Versuchung nahe, ihre kriegerische Kraft dazu zu benutzen, um ihre Einkünfte zu vergrößern, um so mehr, als die Blüte der Handwerke und Künste alle Arten von Luxus aufkommen ließ, die große Reichtümer erforderten.

So beginnt nun die Unterdrückung der Bauern, beginnen aber auch Kriegszüge der in der Waffentechnik überlegenen Aristokraten und ihrer Vasallen gegen die benachbarten Völker, um bei diesen Sklaven zu erbeuten. Die Zwangsarbeit beginnt und treibt die Gesellschaft in dieselbe Sackgasse, in der später auch die Gesellschaft der römischen Kaiserzeit enden sollte. Der freie Bauer geht zugrunde und wird durch Zwangsarbeiter ersetzt. Damit schwindet aber auch die Grundlage der kriegerischen Kraft des Reiches. Gleichzeitig verliert, trotz der hohen Waffentechnik, die Aristokratie ihre kriegerische Überlegenheit, da der wachsende Luxus sie entnervt.

Ihre Fähigkeiten hören auf, deren sie zur Erfüllung jener Funktion bedarf, aus der ihre gesellschaftliche Stellung erwuchs: der Funktion der Verteidigung des Gemeinwesens gegen die Einbrüche räuberischer Nachbarn. Diese merken immer mehr die Schwäche der so reichen und verlockenden Beute, immer mehr und mehr drängen sie an ihre Grenzen, überfluten sie schließlich und entfesseln damit eine Bewegung, die immer weitere, nachdrängende Völker ergreift und lange nicht zur Ruhe kommt. Ein Teil der Eindringlinge nimmt

das Land in Besitz und schafft so eine neue freie Bauernklasse. Andere, stärkere, bilden eine neue kriegerische Aristokratie. Daneben kann die alte Aristokratie als Bewahrerin der Künste und Wissenschaften der alten Kultur gegenüber den barbarischen Eroberern immer noch eine überlegene Stellung behaupten, aber freilich nicht mehr als eine Kaste von Kriegern, sondern nur noch als eine von Priestern.

Ist die Völkerbewegung zur Ruhe gekommen, dann beginnt die Entwicklung wieder von neuem diesen Kreislauf, der etwa dem von Prosperität und Krise der kapitalistischen Gesellschaft verglichen werden könnte — freilich kein zehnjähriger, sondern ein oft vielhundertjähriger Zyklus, ein Zyklus, den erst die kapitalistische Produktionsweise überwunden hat, so wie den Krisenzyklus von heute erst die sozialistische Produktion überwinden wird.

In den verschiedensten Gegenden Asiens und Nordostafrikas ging die Entwicklung in dieser Weise jahrtausendelang vor sich, am auffallendsten dort, wo fruchtbare breite Flußtäler an Steppen oder Wüsten grenzten. Jene erzeugten gewaltigen Reichtum, aber schließlich auch tiefgehende Korruption und Erschlaffung. Diese ließen arme, aber kriegerische Nomadenvölker heranwachsen, die stets bereit waren, ihren Standort zu wechseln, wenn eine Beute winkte, und die sich bei günstiger Gelegenheit aus weiten Gebieten rasch an einem Punkte in zahllosen Scharen sammeln konnten, um mit vernichtendem Ungestüm in ein Gebiet einzufallen.

Solche Flußtäler waren die des Hoangho und Jangtsekiang, in denen sich das chinesische Gemeinwesen bildete; das des Ganges, in dem sich Indiens Reichtum konzentrierte; das des Euphrat und Tigris, wo die mächtigen Reiche Babylonien und Assyrien erstanden, und endlich das Niltal, Ägypten.

Zentralasien dagegen auf der einen Seite, Arabien auf der anderen, bildeten unerschöpfliche Reservoirs kriegerischer Nomaden, die ihren Nachbarn das Leben sauer machten und

deren Schwäche zeitweise zu massenhaften Einwanderungen benutzten.

Aus Zentralasien ergossen sich von Zeit zu Zeit in solchen Perioden der Schwäche Ströme von Mongolen, stellenweise auch von sogenannten Indogermanen, über die Ufer der Zivilisation. Aus Arabien kamen jene Völker, die man unter dem Namen der Semiten zusammenfaßt. Babylonien, Assyrien, Ägypten und das dazwischenliegende Küstengebiet des Mittelmeers waren die Ziele der semitischen Eindringlinge.

Gegen das Ende des zweiten Jahrtausends vor Christo setzt wieder einmal eine große semitische Völkerwanderung ein; sie drängt nach Mesopotamien, Syrien, Ägypten und kommt ungefähr im elften Jahrhundert zum Abschluß. Unter den semitischen Stämmen, die damals benachbartes Kulturland eroberten, waren auch die Hebräer. Bei ihrem beduinenhaften Umherziehen mochten sie schon früher an Ägyptens Grenze und am Sinai gewesen sein, aber erst nach erfolgter Seßhaftigkeit in Palästina erhält das Hebräertum eine feste Gestaltung, kommt es aus dem Stadium nomadenhafter Unstetigkeit heraus, die keine dauernden größeren Volksverbände kennt.

b. Palästina.

Von nun an wird der Israeliten Geschichte und Eigenart nicht mehr bloß von den im beduinenhaften Stadium erworbenen und wohl eine Zeitlang behaupteten Eigenschaften bestimmt, sondern auch von der Natur und Lage Palästinas.

Freilich darf man den Einfluß des geographischen Faktors auf die Geschichte nicht übertreiben. Der geographische Faktor — Lage, Bodengestaltung, Klima — bleibt wohl in historischer Zeit im ganzen und großen in den meisten Ländern derselbe; er ist schon vor der Geschichte da und beeinflußt diese sicher auf das Gewaltigste. Aber die Art und Weise, wie der geographische Faktor die Geschichte eines Landes bestimmt,

hängt selbst wieder von der Höhe ab, die dessen Technik und die gesellschaftlichen Verhältnisse erreicht haben.

So hätten zum Beispiel die Engländer sicher ihre weltbeherrschende Stellung im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert nicht erreicht ohne die besondere Natur ihres Landes, ohne seinen Reichtum an Kohle und Eisen und ohne seine insulare Lage. Aber solange in der Technik Kohle und Eisen nicht jene beherrschende Rolle spielten, die sie im Zeitalter des Dampfes erreichten, besaßen diese natürlichen Schätze des Bodens nur geringe Bedeutung. Und solange nicht Amerika und der Seeweg nach Indien entdeckt, die Technik der Segelschiffahrt hochentwickelt, Spanien, Frankreich, Deutschland hochkultiviert worden waren; solange diese Länder von bloßen Barbaren bewohnt wurden, der Handel Europas sich im Mittelmeer konzentrierte und vorwiegend mit Ruderschiffen betrieben wurde, bildete die insulare Lage Englands einen Faktor, der es von der Kultur Europas abschloß und es in Schwäche und Barbarei erhielt.

Dieselbe Natur des Landes bedeutet daher unter verschiedenen gesellschaftlichen Verhältnissen etwas sehr Verschiedenes; auch wo die Natur des Landes durch den Wandel der Produktionsweisen nicht geändert wird, bleibt doch ihre Wirkung nicht notwendigerweise die gleiche. Auch hier stoßen wir immer wieder auf die Gesamtheit der ökonomischen Verhältnisse als das Entscheidende.

So war es auch nicht die absolute Natur und Lage Palästinas, sondern diese unter bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen, wodurch die Geschichte Israels bestimmt wurde.

Die Eigenart Palästinas bestand darin, daß es ein Grenzgebiet bildete, wo feindliche Faktoren aufeinander stießen und einander bekämpften. Es lag dort, wo einerseits die arabische Wüste aufhörte und das syrische Kulturland begann und wo andererseits die Einflußsphären der beiden großen Reiche zusammenstießen, die an der Schwelle unserer Kultur stehen und sie beherrschen; des ägyptischen, das sich im Niltal

bildete, und des mesopotamischen, das an den beiden Flüssen Euphrat und Tigris erstand und seinen Mittelpunkt bald in Babylon, bald in Ninive fand.

Endlich aber wurde Palästina von höchst wichtigen Handelsstraßen durchzogen. Es beherrschte den Verkehr zwischen Ägypten einerseits, Syrien und Mesopotamien andererseits, sowie den von Phönizien nach Arabien.

Betrachten wir zunächst die Wirkungen des ersteren Faktors. Palästina war ein fruchtbares Land; seine Fruchtbarkeit überschritt freilich nicht ein Mittelmaß, sie erschien aber ausnehmend üppig, verglich man es mit der benachbarten öden Stein- und Sandwüste. Für deren Bewohner galt es als ein Land, das von Milch und Honig überfließt.

Die hebräischen Stämme kamen als nomadische Viehzüchter; sie wurden seßhaft in stetem Kampfe mit den ansässigen Bewohnern Palästinas, den Kanaanitern, denen sie eine Stadt nach der anderen entrissen und die sie immer mehr ihrer Botmäßigkeit unterwarfen. Was sie aber in stetem Kriege gewonnen hatten, mußten sie in stetem Kriege behaupten, denn andere Nomaden drängten ihnen nach, die ebenso wie sie selbst nach dem fruchtbaren Lande lüstern waren, Edomiter, Moabiter, Ammoniter und andere.

Auch in dem eroberten Lande blieben die Hebräer noch lange Hirten, obwohl sie seßhaft wurden. Doch nahmen sie allmählich von den Ureinwohnern deren Art der Bodenkultur an, den Anbau von Getreide, Wein, die Aufzucht von Öl- und Feigenbäumen usw., und sie vermischten sich mit ihnen. Aber noch lange bewahrten sie die Charaktereigenschaften des nomadischen Beduinentums, dem sie entstammten. Die nomadische Viehzucht in der Wüste scheint den technischen Fortschritt und die gesellschaftliche Entwicklung besonders wenig zu begünstigen. Die heutige Lebensweise der Beduinen Arabiens erinnert noch lebhaft an die in den alten israelitischen Sagen von Abraham, Isaak und Jakob dargestellte. Aus der Jahrtausende hindurch von

Generation zu Generation fortgepflanzten ewigen Wiederholung derselben Tätigkeiten und Leiden, derselben Bedürfnisse und Anschauungen ergibt sich schließlich ein zäher Konservatismus, der beim nomadischen Hirten noch tiefer sitzt als beim Ackerbauer und die Fortdauer alter Gewohnheiten und Einrichtungen auch beim Eintritt großer Veränderungen sehr begünstigt.

Als ein Beispiel davon darf es wohl gelten, wenn beim israelitischen Bauern der Herd keine feste Stellung im Hause hatte und keine religiöse Bedeutung. „In dem Punkte berührten sich die Israeliten mit den Arabern und unterschieden sich von den Griechen, denen sie sonst in den Dingen des täglichen Lebens viel näher standen," sagt Wellhausen, und fügt hinzu: „Es gibt im Hebräischen kaum ein Wort für den Herd; der Name Aschphot hat bezeichnenderweise die Bedeutung ‚Dreckhaufen' angenommen. Das zeigt den Unterschied von dem indoeuropäischen Herde, dem Hausaltar; für das nicht verlöschende Herdfeuer tritt bei den Hebräern die ewige Lampe ein." *

Zu den Eigenschaften, die die Israeliten aus der Zeit des Beduinentums übernahmen und erhielten, dürfte aber namentlich der Sinn und die Vorliebe für den Warenhandel gehören.

Wir haben schon oben, bei der Untersuchung der römischen Gesellschaft, darauf hingewiesen, wie früh sich der Handel von Volk zu Volk, nicht der von Individuum zu Individuum, entwickelt. Seine ersten Träger werden nomadische Viehzüchter gewesen sein, die in Wüsteneien lebten. Die Art ihres Lebenserwerbes zwang sie zu unstetem Wandern, von einem Weideplatz zum anderen. Die karge Natur ihres Landes mußte am ehesten bei ihnen das Bedürfnis nach Produkten anderer, reicher begabter Länder erregen, deren Grenzen sie berührten. Sie tauschten etwa Getreide, Öl, Datteln oder Werkzeuge aus Holz, Stein, Bronze, Eisen

* Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, S. 87, 88.

gegen Vieh ein, das sie im Überfluß produzierten. Ihre Beweglichkeit erlaubte ihnen aber auch, nicht bloß Produkte für sich selbst aus der Ferne zu holen, sondern auch für andere Leute vielbegehrte und leichttransportable Produkte einzutauschen; also nicht um sie zu behalten und selbst zu verzehren oder zu benutzen, sondern um sie gegen ein Entgelt weiterzugeben. Sie wurden so die ersten Kaufleute. Solange es keine Landstraßen gab und die Schiffahrt wenig entwickelt war, mußte diese Form des Kaufhandels vorherrschen, und er konnte dazu führen, daß seine Träger große Reichtümer erwarben. In dem Maße, in dem später der Seeverkehr wuchs, sichere und fahrbare Landstraßen gebaut wurden, mußte der ehedem durch die Nomaden vermittelte Handel zurückgehen, diese wurden wieder ganz auf die Produkte ihrer Wüste angewiesen und mußten verarmen. Dem ist es wohl, mindestens zum Teil, zuzuschreiben, wenn die alte Kultur Zentralasiens seit der Entdeckung des Seewegs nach Ostindien so sehr zurückgegangen ist. Schon früher verarmte aus dem gleichen Grunde Arabien, dessen Nomaden zur Zeit der Blüte der phönizischen Städte mit diesen einen sehr profitablen Handel trieben. Sie lieferten für deren Webereien, die für den Export nach dem Westen arbeiteten, die hochgeschätzte Wolle ihrer Schafe; sie überbrachten ihnen aber auch Produkte des südlichen, reichen und fruchtbaren „glücklichen“ Arabiens, Räucherwerk, Gewürze, Gold und Edelsteine. Außerdem aber holten sie aus Aethiopien, das vom glücklichen Arabien nur durch eine schmale Meerenge getrennt wird, sehr wertvolle Waren, wie Elfenbein und Ebenholz. Auch der Handel mit Indien ging zumeist durch Arabien, an dessen Küsten am persischen Meerbusen und am indischen Meere die Waren von Malabar und Ceylon zu Schiffe gebracht und dann durch die Wüste nach Palästina und Phönizien transportiert wurden.

Allen Stämmen, durch deren Gebiete dieser Handel ging, brachte er erheblichen Reichtum, teils durch Kaufmanns-

profit, teils durch die Zölle, die auf die durchziehenden Waren gelegt wurden.

„Es ist eine gewöhnliche Erscheinung, unter diesen Völkern sehr reiche Stämme zu finden," sagt Heeren. „Unter den arabischen Nomaden scheinen keine sich früher mit mehr Vorteil des Karawanenhandels beflissen zu haben, als die Midianiter, die an der Nordgrenze dieses Landes, also in der Nähe von Phönizien, herumzuziehen pflegten. Es war eine Karawane midianitischer Kaufleute, die mit Gewürzen, Balsam und Myrrhe beladen, aus Arabien kommend nach Ägypten zog, an welche Joseph verkauft ward (1. Mose, 37, 28). Die Beute der Israeliten (die Gideon machte, als er einen Einfall der Midianiter in Kanaan zurückschlug) war von diesem Volke an Gold so groß, daß sie Verwunderung erregen muß; und dies Metall war unter ihnen so gemein, daß nicht nur ihr eigener Schmuck, sondern sogar die Halsbänder der Kamele davon gemacht waren." So heißt es im 8. Kapitel des Buches der Richter: „Da stand Gideon auf und hieb Sebah und Zalmunna nieder. Und er nahm die kleinen Monde, die ihre Kamele an den Hälsen trugen. . . . Da sprach Gideon zu ihnen (den Männern Israels): Ich will mir etwas von euch erbitten. Ein jeglicher gebe mir die Ringe, die er erbeutet hat. Denn sie trugen nämlich goldene Ringe, weil sie Ismaeliten waren. . . . Und es betrug das Gewicht der goldenen Ringe, die er sich erbat, 1700 Sekel Goldes,* außer den Monden und Ohrgehängen und Purpurgewändern, die die Könige Midians trugen, und außer dem Schmucke an den Hälsen ihrer Kamele."

Heeren bespricht nun die Edomiter und fährt dann fort: „Die Griechen begreifen die sämtlichen nomadischen Stämme, die im nördlichen Arabien herumzogen, unter dem Namen der nabatäischen Araber. Diodor, der ihre Lebensweise sehr schön beschreibt, vergißt auch ihren Karawanenhandel nach

* Ein Sekel Goldes gleich 16,8 Gramm = 47 Mark.

Yemen nicht. ‚Ein nicht geringer Teil von ihnen‘, sagt er, ‚macht es sich zur Beschäftigung, den Weihrauch, die Myrrhe und andere kostbare Gewürze, die sie von denen erhalten, die sie aus dem glücklichen Arabien bringen, nach dem Mittelmeer zu führen.‘ (Diodor, II, S. 390).

„Der Reichtum, den die einzelnen Wüstenstämme auf diese Weise erwarben, war groß genug, die Habgier griechischer Kriegsleute zu erregen. Einer der Stapelplätze der Waren, die durch das Gebiet der Edomiter gingen, war der befestigte Ort Petra, nach dem das nordwestliche Arabien die Benennung des peträischen erhielt. Demetrius Poliorketes versuchte, diesen Platz zu überfallen und zu plündern.“*

In gleicher Weise wie die Midianiter müssen wir uns auch ihre Nachbarn, die Israeliten, in der Zeit ihres Nomadentums vorstellen. Schon von Abraham wird berichtet, er sei reich gewesen nicht bloß an Vieh, sondern auch an Silber und Gold (1. Mose, 13, 2). Das konnten die nomadischen Viehzüchter nur durch Handel erlangen. Ihre spätere Situation in Kanaan war aber nicht dazu angetan, ihren aus dem Nomadentum hervorgewachsenen Handelsgeist einzudämmen und zu schwächen. Denn die Lage dieses Landes erlaubte ihnen, nach wie vor an dem Handel zwischen Phönizien und Arabien, ebenso wie an dem zwischen Ägypten und Babylonien teilzunehmen, und aus ihm Profit zu ziehen, teils dadurch, daß sie ihn vermittelten und förderten, teils dadurch, daß sie ihn störten, von ihren Bergfestungen aus Handelskarawanen überfielen und plünderten oder ihnen Zoll auferlegten. Vergessen wir nicht, daß der Kaufmann und der Räuber damals zwei eng verwandte Berufe waren.

„Schon ehe die Israeliten nach Kanaan kamen, stand der Handel dieses Landes auf einer hohen Stufe. In den

* Heeren, Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt, 1817, I, 2, S. 84 bis 86.

Tell-el-Amarna-Briefen (aus dem fünfzehnten Jahrhundert vor Christo) ist von Karawanen die Rede, die unter Bedeckung durch das Land zogen."*

Aber bereits aus dem Jahre 2000 haben wir Zeugnisse über den engen Verkehr zwischen Palästina und Ägypten wie den Euphratländern.

Jeremias (der Leipziger Privatdozent, nicht der jüdische Prophet) gibt die Quintessenz eines Papyrus jener Zeit mit folgenden Worten wieder:

„Die Beduinenstämme Palästinas stehen also in engster Verbindung mit dem Kulturlande Ägypten. Ihre Scheichs verkehren nach dem Zeugnis des Papyrus gelegentlich am Hofe des Pharao und wissen Bescheid über die Vorgänge in Ägypten. Gesandte ziehen mit schriftlichen Botschaften zwischen dem Euphratland und Ägypten hin und her. Diese asiatischen Beduinen sind durchaus keine Barbaren. Die barbarischen Völker, die der ägyptische König bekämpft, werden ausdrücklich im Gegensatz zu ihnen genannt. Die Beduinenscheichs schließen sich selber zu Kriegszügen zusammen gegen ‚die Fürsten der Völker'."**

In seiner „Handelsgeschichte der Juden des Altertums" handelt Herzfeld ausführlich von den Karawanenstraßen, die Palästina durchschnitten oder in der Nähe desselben vorbeiliefen. Er meint, solche Verkehrswege waren „im Altertum von vielleicht noch größerer merkantilischer Wichtigkeit, als es jetzt die Eisenbahnen sind".

„Eine solche Straße führte aus dem südwestlichen Arabien, der Küste des roten Meeres und seines älanitischen Busens parallel, die Produkte des glücklichen Arabiens sowie Aethiopiens und einiger Hinterländer des letzteren bis Sela, dem nachmaligen Petra, etwa 70 Kilometer südlich vom

* Franz Buhl, Die sozialen Verhältnisse der Israeliten, 1899, S. 76.

** Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alten Orients. 1906, S. 300.

Toten Meere. Eine andere Karawanenstraße brachte Erzeugnisse Babyloniens und Indiens von Gerrha am persischen Meerbusen quer durch Arabien ebenfalls nach Petra. Von hier aber liefen drei andere Straßen aus: eine nach Ägypten mit rechtsseitigen Abzweigungen nach den arabischen Häfen am Mittelmeer; eine zweite nach Gaza, mit einer sehr wichtigen Fortsetzung nordwärts; eine dritte den östlichen Ufern des Toten Meeres und des Jordan entlang nach Damaskus. Auch war Ailat im innersten Winkel des nach ihm benannten älanitischen Meerbusens bereits zu einem Stapelplatz für die Waren der südlicher gelegenen Länder geworden und eine kurze Straße verband es gleichfalls mit Petra. Die schon angedeutete Straße von Gaza nordwärts führte durch die Niederungen von Judäa und Samarien, und mündete in der Ebene von Jisreel in eine andere, die von Osten her nach Acco lief. Von den auf diesen so verschiedenen Wegen herangeführten Gütern wurden die, welche nach Phönizien gehen sollten, teils in jenen arabischen Häfen, teils in Gaza und Acco zu Schiffe abgeholt, denn die Strecke von letzterem bis Tyrus und Sidon war sehr felsig und wurde erst viel später für den Landtransport gebahnt. Die schon erwähnte vielbesuchte Karawanenstraße aus dem Osten führte von Babylon an den mittleren Euphrat, dann durch jene arabisch-syrische Wüste, in welcher nachmals Palmyra prangte, und nach einer kurzen Strecke auf der Ostseite des oberen Jordan überschritt sie diesen Fluß und lief durch die Ebene von Jisreel an das Meer aus. Kurz bevor sie den Jordan erreichte, mündete sie in jene Straße von Gilead her, welche wir schon zu Josephs Zeiten benutzt sahen; und daß auch in der Ebene von Jisreel die Straße von Gaza her in sie einfiel, haben wir gesehen; vermutlich aber ging gleichfalls von Gaza die Bahn aus, welche nach 1. Mose 37, 25. 41, 57 von Palästina nach Ägypten führte. . . . Ein merkantilischer Einfluß hiervon (dieser Handelsstraßen und der an ihren

Knotenpunkten sich bildenden Messen) auf die Israeliten kann zwar noch für längere Zeit nicht aus geschichtlich überlieferten Tatsachen nachgewiesen und bemessen werden, ist aber seiner inneren Notwendigkeit wegen nicht zu bezweifeln, und aus seiner Annahme wird auf manche unscheinbare alte Notiz ein Licht fallen, das ihn wirklich erkennen läßt." *

Weit weniger als der Handel gediehen dagegen Luxus- und Exportindustrie und Kunst bei den Israeliten. Wahrscheinlich deshalb, weil diese seßhaft wurden zu einer Zeit, wo ringsumher schon das Handwerk zu einer großen Höhe der Vollkommenheit gelangt war. Die Gegenstände des Luxus waren besser und billiger, wenn man sie durch den Handel bezog, als vom heimischen Handwerk anfertigen ließ. Dieses blieb auf die Produktion der einfachsten Waren beschränkt. Selbst bei den Phöniziern, die viel früher ein Kulturvolk wurden, verlangsamte sich durch die Konkurrenz der ägyptischen und babylonischen Waren, die sie vertrieben, der Aufschwung ihrer Industrie. „Auf dem Gebiete der Industrie sind schwerlich die Phönizier den Bewohnern des übrigen Syriens frühzeitig überlegen gewesen. Herodot wird vielmehr recht haben, wenn er die ersten Phönizier, die an Griechenlands Küste landeten, Waren feilbieten läßt, die nicht Erzeugnisse ihrer Heimat, sondern Ägyptens und Assyriens, das heißt des syrischen Binnenlandes sind. Vorwiegend zu Industriestädten sind die Großstädte Phöniziens erst geworden, nachdem sie ihre politische Unabhängigkeit und einen großen Teil ihrer Handelsbeziehungen eingebüßt hatten." **

Vielleicht war es auch der ewige Kriegszustand, der die Entwicklung des Handwerks störte. Auf jeden Fall steht fest, daß es zu keiner hohen Entwicklung kam. Der Prophet Ezechiel stellt in seinem Klagelied über Tyrus sehr aus-

* Handelsgeschichte der Juden, S. 22 bis 25.

** R. Pietschmann, Geschichte der Phönizier, 1889, S. 238.

führlich dessen Handel dar, darunter auch den mit Israel. Der Export der Israeliten ist ausschließlich agrarischer Natur: „Juda und das Land Israels trieben Handel mit dir; Weizen von Minnith und Wachs, und Honig und Öl und Mastix lieferten sie dir als Ware.“ (27, 17).

Als David Jerusalem zu seiner Residenz machte, da sandte ihm der König Hiram von Tyrus „Zedernholz und Zimmerleute und Steinmetze, damit sie David einen Palast bauten“ (2. Samuel, 5, 11). Das gleiche geschah zur Zeit Salomos beim Bau des Tempels. Dafür bezahlte Salomo jährlich an Hiram 20000 Kor Weizen und 20000 Bath Öl (1. Könige, 5, 25).

Ohne ein hochentwickeltes Luxushandwerk, das heißt ohne ein Kunsthandwerk gibt es keine bildende Kunst, die bis zur Darstellung der menschlichen Persönlichkeit vordringt, die über die Andeutung des menschlichen Typus hinausgelangt, zu individualisieren und zu idealisieren versteht.

Eine solche Kunst setzt eine bedeutende Höhe des Handels voraus, der dem Künstler die mannigfachsten Materialien in den verschiedensten Qualitäten zuführt und es ihm so ermöglicht, die für seine Zwecke tauglichsten auszusuchen. Ferner eine weitgetriebene Spezialisierung und durch Generationen angehäufte Fülle von Erfahrungen in der Behandlung der einzelnen Materialien, endlich aber auch eine große Wertschätzung des Künstlers, die ihn über das Niveau der Zwangsarbeit erhebt, ihm Muße, Freude und Kraft verleiht.

Alle diese Elemente vereint finden wir nur in großen Handelsstädten mit starkem und altem Handwerk. In Theben und Memphis, in Athen, und später, seit dem Mittelalter, in Florenz, in Antwerpen und Amsterdam erreichten die bildenden Künste auf der Grundlage eines kraftvollen Handwerks die höchste Blüte.

Das fehlte den Israeliten, das wirkte aber wieder auf ihre Religion zurück.

c. Die Gottesvorstellung im alten Israel.

Die Anschauungen von der Gottheit sind bei den Naturvölkern höchst unbestimmt und verworren, keineswegs so scharf umrissen, wie wir sie dann in den Mythologien der Gelehrten dargestellt finden. Die einzelnen Gottheiten werden weder klar gedacht, noch deutlich voneinander unterschieden; es sind unbekannte, geheimnisvolle Persönlichkeiten, die auf die Natur und die Menschen einwirken, diesen Glück oder Unglück bringen, die aber anfangs noch schattenhafter und verschwommener vorgestellt werden, wie die Traumgebilde.

Die einzige feste Unterscheidung der einzelnen Gottheiten voneinander besteht da in ihrer Lokalisierung. Jede Örtlichkeit, die die Phantasie des Naturmenschen besonders anregt, erscheint ihm auch als der Sitz einer bestimmten Gottheit. Hohe Berge oder einzelne Felsen, Haine in besonderer Lage und auch einzelne uralte Baumriesen, Quellen, Höhlen erhalten so eine Art Heiligkeit als Göttersitze. Aber auch schon eigenartig geformte Steine oder Holzstücke können als Sitze einer Gottheit gelten, als Heiligtümer, deren Besitz den Beistand der Gottheit sichert, die sie bewohnt. Jeder Stamm, jedes Geschlecht suchte sich ein solches Heiligtum, einen solchen Fetisch zu erwerben. Das gilt auch von den Hebräern, deren Gottesvorstellung ursprünglich ganz der eben dargestellten Stufe entsprach, weit entfernt von Monotheismus war. Die Heiligtümer der Israeliten scheinen zuerst nichts anderes als Fetische gewesen zu sein, von dem „Götzen" (Teraphim) an, den Jakob seinem Schwiegervater Laban stiehlt, bis zu der Bundeslade, in der Jahve steckt und die Sieg und Regen und Reichtum dem bringt, der sie rechtmäßigerweise besitzt. Die heiligen Steine, die Phönizier und Israeliten verehrten, führten den Namen Betel, Gottesbehausung.

Die Götter der einzelnen Lokalitäten und Fetische sind auf dieser Stufe noch nicht entschieden individualisiert, sie

führen auch oft den gleichen Namen, bei den Israeliten und Phöniziern hießen zum Beispiel viele Götter El (Plural Elohim), andere hießen bei den Phöniziern Baal, der Herr. „Ungeachtet der gleichlautenden Benennung galten alle diese Baale von Haus aus für lauter voneinander verschiedene Wesen. Zur Unterscheidung wird häufig nichts weiter hinzugefügt als der Name des Ortes, an dem der betreffende Gott angebetet wurde.“*

Eine schärfere Trennung der einzelnen Gottheiten voneinander im Volksbewußtsein wurde erst möglich, wenn die bildende Kunst hoch genug entwickelt war, menschliche Gestalten zu individualisieren und zu idealisieren, bestimmte Gestalten zu schaffen mit besonderer Eigenart, aber auch von einem Liebreiz, einer Hoheit oder einer Größe oder Furchtbarkeit, die sie über die Gestalt des gewöhnlichen Menschen erhob. Nun bekam die Vielgötterei eine materielle Grundlage, nun wurden die Unsichtbaren sichtbar und damit für jeden in derselben Weise vorstellbar; nun wurden die einzelnen Götter dauernd voneinander geschieden, wurde jede Verwechslung zwischen ihnen unmöglich. Von da an vermochte man aus der Zahl unzähliger Geisterwesen, die in der Phantasie des Naturmenschen bunt durcheinander wirbelten, einzelne Figuren besonders herauszuheben und zu individualisieren.

In Ägypten kann man es deutlich verfolgen, wie mit der Entwicklung der bildenden Kunst auch die Zahl der besonderen Götter wächst. In Griechenland ist es ebenfalls sicher kein Zufall, daß dort die größte Höhe der Kunstindustrie und der Menschendarstellung in der bildenden Kunst, zugleich aber auch die größte Mannigfaltigkeit und schärfste Individualisierung der Götterwelt miteinander zusammentreffen.

Den Fortschritt der industriell und künstlerisch entwickelten Völker, die Verdrängung des Fetischs, des **Wohnortes**

* Pietschmann, Geschichte der Phönizier. S. 183, 184.

des Geistes oder Gottes, durch das Bild des Gottes, haben die Israeliten infolge der Rückständigkeit ihrer Industrie und Kunst nicht vollzogen. Sie blieben auch in dieser Beziehung auf der Stufe der beduinischen Denkweise stehen. Ihre eigenen Götter in Bildern darzustellen, kam ihnen nicht in den Sinn. Was sie als Götterbilder kennen lernten, waren nur Bilder von Göttern der Fremden, der Feinde. Aus dem Ausland importierte oder dem Ausland nachgemachte. Und deshalb der Haß der Patrioten gegen diese Bilder.

Darin lag eine Rückständigkeit, aber diese mußte den Israeliten den Fortschritt über den Polytheismus hinaus erleichtern, sobald sie den philosophischen, ethischen Monotheismus kennen lernten, der auf der höchsten Stufe der Entwicklung der alten Welt in verschiedenen Großstädten erstand und auf dessen Ursachen wir schon hingewiesen haben. Wo das Götterbild im Bewußtsein des Volkes Wurzel gefaßt hatte, war damit auch für den Polytheismus eine feste Grundlage gewonnen, die sich nicht so leicht überwinden ließ. Dagegen bereitete die Unbestimmtheit des Gottesbildes sowie die Gleichheit der Namen der Gottheiten der verschiedenen Lokalitäten den Weg für die Popularisierung der Idee des einen Gottes, dem gegenüber alle anderen unsichtbaren Geister nur niedere Wesen sind.

Es ist jedenfalls kein Zufall, daß alle monotheistischen Volksreligionen Nationen entstammen, die noch in der Denkweise des Nomadentums befangen waren und keine hohe Industrie und Kunst entwickelt hatten: neben den Juden waren es die Perser und später die Araber des Islam, die den Monotheismus annahmen, sobald sie mit einer höheren, städtischen Kultur in Berührung kamen. Nicht bloß der Islam, sondern auch die Zendreligion ist zu den monotheistischen Religionen zu rechnen. Diese kennt ebenfalls nur einen Herrn und Schöpfer der Welt, Auramazda. Angromainju (Ahriman) ist ein untergeordneter Geist, wie der Satan.

Daß zurückgebliebene Formen einen Fortschritt leichter übernehmen und weiter entwickeln, als weiter fortgeschrittene, erscheint sonderbar, ist aber eine Tatsache, die schon in der Entwicklung der Organismen zutage tritt. Hochentwickelte Formen sind oft weniger anpassungsfähig und sterben leichter aus, indes niedere, die ihre Organe weniger spezialisiert haben, sie leichter neuen Bedingungen anpassen können, daher imstande sind, eher den Fortschritt weiter zu führen.

Beim Menschen entwickeln sich die Organe aber nicht bloß unbewußt, sondern er bildet neben seinen körperlichen Organen mit Bewußtsein andere, künstliche, deren Herstellung er von anderen Menschen *erlernen* kann. Soweit diese künstlichen Formen in Betracht kommen, können daher einzelne Personen oder Gruppen sogar ganze Stadien der Entwicklung überspringen, freilich nur dann, wenn das höhere Stadium vor ihnen bereits von anderen erreicht wurde, von denen sie es übernehmen. So ist es bekannt, daß in vielen Bauerndörfern die elektrische Beleuchtung leichter Eingang fand, als in den Großstädten, die bereits ein großes Kapital in der Gasbeleuchtung investiert hatten. Das Bauerndorf konnte den Sprung von der Öllampe zum elektrischen Licht über das Stadium des Leuchtgases hinweg machen; aber nur deshalb, weil in den Großstädten die technischen Kenntnisse bis zur Herstellung des elektrischen Lichtes gelangt waren. Das Bauerndorf hätte diese Kenntnisse nie aus sich selbst entwickeln können. So fand der Monotheismus bei der Volksmasse der Juden und Perser leichter Eingang als bei der Masse der Ägypter, Babylonier und Hellenen, aber zuerst wurde seine Idee von den Philosophen dieser hochentwickelten Kulturnationen entwickelt.

Indes in der Zeit, von der wir hier handeln, der vorexilischen, halten wir noch nicht soweit. Da dominiert noch der primitive Götterkult.

d. Handel und Philosophie.

Andere Denkweisen wie Handwerk und Kunst entwickelt der Handel.

In seiner „Kritik der politischen Ökonomie“ und dann später im „Kapital“ weist Marx auf den Doppelcharakter der in den Waren dargestellten Arbeit hin. Jede Ware ist gleichzeitig Gebrauchswert und Tauschwert, so kommt auch die Arbeit, die in ihr steckt, gleichzeitig in Betracht als besondere, bestimmte Art von Arbeit — etwa Weberarbeit oder Töpferarbeit oder Schmiedearbeit — und als abstrakte allgemein menschliche Arbeit.

Die bestimmte produktive Tätigkeit, die bestimmte Gebrauchswerte schafft, interessiert natürlich vor allem den Konsumenten, der nach bestimmten Gebrauchswerten verlangt. Wenn er Tuch braucht, interessiert ihn die Arbeit, die zur Herstellung des Tuches verwendet wird, weil sie eben diese besondere, Tuch produzierende Arbeit ist. Aber auch für den Erzeuger der Ware — und das sind auf der Stufe, auf der wir handeln, in der Regel noch nicht Lohnarbeiter, sondern selbständige Bauern, Handwerker, Künstler oder deren Sklaven — kommt die Arbeit in Betracht als die *bestimmte Tätigkeit*, die ihm ermöglicht, *bestimmte Produkte* herzustellen.

Anders der Kaufmann. Seine Tätigkeit besteht darin, daß er billig kauft, um teuer zu verkaufen. Welche besondere Ware er kauft oder verkauft, ist ihm im Grunde gleichgültig, wenn sie nur einen Käufer findet. Ihn interessiert wohl die Menge Arbeit, die am Ankaufs- und Verkaufsort, sowie zu der Ankaufs- und Verkaufszeit gesellschaftlich notwendig ist zur Erzeugung jener Waren, mit denen er handelt, denn das wirkt bestimmend auf ihren Preis, aber diese Arbeit interessiert ihn nur als wertgebende, allgemein menschliche Arbeit, als abstrakte Arbeit, nicht als konkrete, bestimmte Gebrauchswerte produzierende Arbeit. Das kommt dem

Kaufmann freilich nicht in dieser Form zum Bewußtsein, denn es dauert lange, ehe die Menschen zur Aufdeckung der Bestimmung des Wertes durch die allgemein menschliche Arbeit gelangen. Erst dem Genie eines Karl Marx ist das bei hochentwickelter Warenproduktion vollständig gelungen. Aber viele Jahrtausende vorher findet schon die abstrakte, allgemein menschliche Arbeit im Gegensatz zu den konkreten Arbeitsarten ihren greifbaren Ausdruck, der zu seinem Erfassen nicht des geringsten Abstraktionsvermögens bedarf, im Geld.* Das Geld ist der Repräsentant der allgemein menschlichen Arbeit, die in jeder Ware steckt; es repräsentiert nicht eine besondere Art Arbeit, nicht etwa Weber- oder Töpfer- oder Schmiedearbeit, sondern jede Arbeit, alle Arbeit, heute diese, morgen jene Art Arbeit. Den Kaufmann aber interessiert die Ware nur als Repräsentant von Geld, ihn interessiert an ihr nicht ihre besondere Nützlichkeit, sondern ihr besonderer Preis.

Den Produzenten — Bauern, Handwerker, Künstler — interessiert die Besonderheit seiner Arbeit, die Besonderheit des Stoffes, den er zu bearbeiten hat; und er wird die Produktivität seiner Arbeitskraft um so mehr steigern, je mehr er seine Arbeit spezialisiert. Seine besondere Arbeit fesselt ihn aber auch an einen besonderen Ort, an seine

* Früher, wie als Zirkulationsmittel, tritt das Geld als Wertmesser auf. Es wird als solcher benutzt, während noch Tauschhandel herrscht: So heißt es von Ägypten, es habe dort die Gewohnheit geherrscht, „Kupferbarren (Uten) im Gewicht von 91 Gramm zu verwerten, zwar noch nicht als wirkliches Geld, gegen das man alle anderen Waren eintauschen kann, aber doch als Wertmesser beim Warenaustausch, mittels dessen man die gegeneinander verhandelten Waren abschätzt. So wird einmal im Neuen Reich ein Ochse, dessen Wert auf 119 Uten Kupfer bestimmt ist, bezahlt mit einem Stock mit eingelegter Arbeit zu 25 Uten, einem anderen zu 12 Uten, 11 Krügen Honig zu 11 Uten usw. Daraus ist später die ptolemäische Kupferwährung hervorgegangen." (Ed. Meyer, die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums. 1895. S. 11.)

Scholle oder Werkstätte. So erzeugt die Bestimmtheit der Arbeit, die ihn beschäftigt, eine gewisse Beschränktheit der Denkweise in ihm, die die Griechen als Banausentum (von Banausos = der Handwerker), kennzeichneten. „Mögen die Schmiede, Zimmerleute und Schuster in ihrem Fache geschickt sein", meinte Sokrates im fünften Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung, „die meisten sind Sklavenseelen, sie wissen nicht, was schön, gut und gerecht ist." Dieselbe Ansicht sprach der Jude Jesus Sirach um das Jahr 200 v. Chr. aus. So nützlich das Handwerk ist, meint er, so wenig taugt der Handwerker zur Politik, zur Rechtspflege, zur Verbreitung sittlicher Bildung.

Erst die Maschine bringt die Möglichkeit mit sich, diese Beschränktheit für die Masse der arbeitenden Klassen aufzuheben, aber erst die Aufhebung der kapitalistischen Warenproduktion wird die Bedingungen schaffen, unter denen die Maschine ihre herrliche Aufgabe der Befreiung der arbeitenden Masse in vollstem Maße erfüllen kann.

Ganz anders als auf den Handwerker wirkt auf den Kaufmann seine Tätigkeit. Er darf sich nicht auf die Kenntnis eines besonderen Produktionszweiges einer besonderen Gegend beschränken; je weiter sein Blick, je mehr Produktionszweige er umfaßt, je mehr Gegenden mit ihren besonderen Produktionsbedingungen und Bedürfnissen, desto eher wird er die Waren herausfinden, deren Vertrieb jeweilig am profitabelsten ist; desto eher jene Märkte, wo er am profitabelsten kaufen, und jene, wo er am profittabelsten verkaufen kann. Bei aller Mannigfaltigkeit der Produkte und Märkte, mit denen er handelt, interessieren ihn aber in letzter Linie immer nur die Verhältnisse der Preise, das heißt die Verhältnisse verschiedener Mengen abstrakt menschlicher Arbeit, also abstrakte Zahlenverhältnisse. Je mehr der Handel sich entwickelt, je mehr räumlich und zeitlich Kauf und Verkauf auseinanderliegen, je verschiedener die Münzverhältnisse, mit denen der Kaufmann

zu tun hat, je mehr die Akte des Kaufs und der Zahlung auseinanderfallen, Kreditsystem und Zinszahlung sich entwickeln, desto verwickelter und mannigfaltiger gestalten sich diese Zahlenverhältnisse. So muß der Handel das mathematische Denken, damit aber auch das abstrakte Denken entwickeln. Indem er gleichzeitig den Horizont über die lokale und professionelle Beschränktheit hinaus erweitert, dem Kaufmann die Kenntnis der verschiedensten Klimate und Bodengestaltungen, der verschiedensten Kulturstufen und Produktionsweisen vermittelt, regt er ihn zu Vergleichen an, ermöglicht er es ihm, aus der Fülle des Besonderen das Allgemeine, aus der Fülle des Zufälligen das Gesetzmäßige, das sich unter bestimmten Verhältnissen immer von neuem Wiederholende herauszufinden. Dadurch wird ebenso wie durch das mathematische Denken die Abstraktionskraft ungemein gefördert, während Handwerk und Kunst mehr den Sinn für das Konkrete, aber auch den für die Oberfläche, nicht für das Wesen der Dinge entwickeln. Es sind nicht die „produktiven" Tätigkeiten, Ackerbau und Handwerk, sondern es ist der „unproduktive" Handel, der jene geistigen Fähigkeiten bildet, welche die Grundlagen des wissenschaftlichen Forschens ausmachen.

Aber damit ist nicht gesagt, daß der Handel schon dies Forschen selbst erzeugt. Uninteressiertes Denken, das Suchen nach Wahrheit, nicht nach persönlichem Vorteil, ist gerade dem Kaufmann am wenigsten eigen. Der Bauer wie der Handwerker leben nur von ihrer Hände Arbeit. Der Wohlstand, den sie erringen können, ist in bestimmte Grenzen gebannt; aber innerhalb dieser Grenzen ist er bei primitiven Zuständen einem jeden gesunden Durchschnittsindividuum sicher, wenn nicht Krieg oder übermächtige Naturgewalten das ganze Gemeinwesen zerrütten und ins Elend stürzen. Ein Streben über das Durchschnittsmaß hinaus ist da weder notwendig, noch aussichtsvoll. Heitere Zufriedenheit mit dem ererbten Lose kennzeichnet diese Berufe,

solange nicht das Kapital, zunächst in der Form des Wucherkapitals, sie oder ihre Herren sich unterwirft und bedrängt.

Ganz anders als das Verrichten konkreter, nützlicher Arbeit wirkt aber das Handeln mit allgemein menschlicher Arbeit. So sehr der Erfolg der ersteren Arbeit durch die Kräfte des Individuums beschränkt ist, so unbeschränkt der Erfolg des Handels. Der Handelsprofit findet bestimmte Grenzen nur in der Menge von Geld, von Kapital, das der Händler besitzt, und diese Menge läßt sich unbeschränkt ausdehnen. Andererseits ist aber dieser Handel auch weit größeren Wechselfällen und Gefahren ausgesetzt, als das ewige Einerlei der bäuerlichen und handwerksmäßigen Arbeit in der einfachen Warenproduktion. Der Kaufmann schwebt stets zwischen den Extremen des üppigsten Reichtums und völligen Ruins. Da werden die Leidenschaften des Erwerbes ganz anders aufgepeitscht, als bei den produktiven Klassen. Unersättliche Habgier, aber auch rücksichtsloseste Grausamkeit sowohl gegen Konkurrenten wie gegen Ausbeutungsobjekte kennzeichnen den Kaufmann. Heute noch macht sich dies in einer für Leute, die von ihrer eigenen Arbeit leben, abstoßendsten Weise überall dort geltend, wo der Ausbeutungsdrang des Kapitals nicht auf kräftigen Widerstand stößt, also namentlich in den Kolonien.

Das ist keine Denkweise, die persönlich uninteressiertes wissenschaftliches Denken ermöglicht. Der Handel entwickelt die dazu erforderliche geistige B e g a b u n g, nicht aber deren wissenschaftliche A n w e n d u n g. Im Gegenteil, wo er auf die Wissenschaft Einfluß gewinnt, wirkt er nur dahin, ihre Ergebnisse für seine Interessen zurechtzufälschen, wofür ebenfalls bis heute die bürgerliche Wissenschaft zahllose Belege liefert.

Das wissenschaftliche Denken konnte sich nur bei einer Klasse entwickeln, die unter dem Einfluß aller der Begabungen, Erfahrungen und Kenntnisse stand, die der Handel mit sich

brachte, die zugleich aber von der Erwerbsarbeit befreit war und so Muße, Gelegenheit und Freude zu unbefangenem Forschen, zum Lösen von Problemen ohne Rücksicht auf deren nächsten, praktischen und persönlichen Ergebnisse erhielt. Nur in großen Handelszentren entwickelte sich die Philosophie, aber auch nur in solchen, in denen sich außerhalb des Handels Elemente fanden, denen ihr Besitz oder ihre gesellschaftliche Stellung Muße und Freiheit verlieh. Das waren in einer Reihe griechischer Handelsstädte große Grundbesitzer, die durch ihre Sklaven der Arbeit enthoben wurden und die nicht auf dem Lande, sondern in der Stadt lebten, nicht in der rohen Kraftmeierei des auf dem Lande lebenden Krautjunkers aufgingen, sondern die Einflüsse der Stadt und ihres Großhandels auf sich einwirken ließen.

Eine solche Klasse in der Stadt lebender und philosophierender Großgrundbesitzer scheint aber nur in Seestädten aufgetreten zu sein, deren Landgebiet gerade groß genug war, um einen solchen Landadel zu produzieren, aber nicht groß genug, um ihn von der Stadt fernzuhalten und sein Interesse auf die Ausdehnung seines Grundbesitzes zu lenken. Derartige Verhältnisse finden wir vor allem in griechischen Seestädten. Das Landgebiet der phönizischen Seestädte war dagegen zu gering, einen solchen Grundbesitz zu produzieren. Da lebte alles vom Handel.

In Städten wiederum, die von einem großen Landgebiet umgeben waren, scheint der große Grundbesitz mehr unter den Einflüssen des Landlebens geblieben, mehr die Denkweisen des Krautjunkertums entwickelt zu haben. In den großen Handelszentren des asiatischen Binnenlandes waren am meisten von der Erwerbsarbeit befreit und am wenigsten von praktischen Geschäften in Anspruch genommen die Priester einzelner Kultstätten. Nicht wenige unter diesen Stätten gewannen Bedeutung und Reichtum genug, um besondere Priester ständig erhalten zu können, deren Arbeit eine recht geringe war. Dieselbe gesellschaftliche Aufgabe,

die in den griechischen Seestädten der Aristokratie zufiel, wurde in den großen Handelszentren des orientalischen Festlandes, namentlich Ägyptens und Babyloniens, den Priestern der Kultstätten zuteil: die Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens, der Philosophie. Damit erhielt aber das orientalische Denken eine Schranke, von der das griechische frei blieb: die stete Beziehung und Rücksicht auf den religiösen Kultus. Was die Philosophie dadurch verlor, gewann dieser und mit ihm gewannen es die Priester. Blieben diese in Griechenland einfache Kultusbeamte, Hüter der Kultusstätten und Vollzieher der religiösen Handlungen bei ihnen, so wurden sie in den großen Handelszentren des Orients zu den Bewahrern und Verwaltern des gesamten Wissens, des naturwissenschaftlichen wie des sozialen, der Mathematik, der Astronomie, der Medizin, wie der Geschichtschreibung und des Rechtes. Ihr Einfluß in Staat und Gesellschaft wurde dadurch enorm gesteigert. Die Religion selbst konnte aber dort eine geistige Vertiefung erlangen, deren die griechische Mythologie nicht fähig war, da die hellenische Philosophie diese bald beiseite liegen ließ, ohne zu versuchen, ihre naiven Anschauungen mit tieferer Erkenntnis zu erfüllen und zu versöhnen.

Neben der Höhe der bildenden Kunst ist es wohl das Fernbleiben der Philosophie vom Priestertum, was der Religion des Griechentums ihren sinnlichen, lebensvollen und genußfreudigen, künstlerischen Charakter gibt. Dagegen mußte in einer Gegend mit starkem, internationalem Handel, aber ohne entwickelte bildende Kunst, ohne eine profane Aristokratie mit intellektuellen Neigungen und Bedürfnissen, aber mit starkem Priestertum, eine Religion, die von vornherein keinen Polytheismus mit scharf ausgeprägten Götterindividualitäten entwickelt hatte, leichter einen abstrakten, vergeistigten Charakter annehmen, die Gottheit leichter aus einer Persönlichkeit zu einer Idee oder einem Begriff werden können.

e. Handel und Nationalität.

Der Handel beeinflußt das menschliche Denken noch in anderer Weise, als der eben auseinandergesetzten. Er fördert ungemein das nationale Empfinden. Wir haben schon die Beschränktheit des bäuerlichen und kleinbürgerlichen Horizonts erwähnt im Gegensatz zu dem weiten Blick des Kaufmanns. Den erlangt dieser dadurch, daß er immer weiter fortstrebt, weg von dem Orte, in den ihn der Zufall der Geburt versetzte. Am auffallendsten tritt das zutage bei den Völkern des Seehandels, so im Altertum bei den Phöniziern und Griechen, von denen über das Mittelmeer hinaus jene sich weit in den Atlantischen Ozean hinauswagten, diese das Schwarze Meer aufschlossen. Der Landhandel erlaubte nicht so weitreichende Züge. Und der Seehandel setzte eine hohe Technik, vor allem des Schiffbaues voraus, es war ein Handel von hochstehenden zu tiefer stehenden Völkern, die leicht unterjocht wurden, was zu Gründungen von Kolonien durch das Handelsvolk führte. Der Landhandel wurde am ehesten und leichtesten betrieben von Nomaden, die zu höherentwickelten Völkerschaften kamen, bei denen sie bereits Überschüsse von Produkten des Ackerbaues und der Industrie vorfanden. Von einer Kolonialgründung durch einzelne Expeditionen konnte da keine Rede sein. Mitunter mochte eine ganze Anzahl von Nomadenstämmen sich vereinigen, um das reichere, höher stehende Land zu plündern oder zu erobern, aber auch dann kamen sie nicht als Kolonisten, als Träger einer höheren Kultur. Solche Vereinigungen von Nomadenstämmen fanden aber nur selten unter außergewöhnlichen Umständen statt, da die ganze Natur der nomadischen Viehzucht die einzelnen Stämme und Gentes, selbst Familien voneinander isoliert und über einen weiten Raum zerstreut. Die Händler aus diesen Stämmen konnten in der Regel in das reiche und mächtige Staatswesen, mit dem sie handelten, nur gelangen als geduldete Schutzflehende.

Das gilt auch von den Händlern der kleinen Völkerschaften, die sich an der Völkerstraße von Ägypten nach Syrien seßhaft gemacht hatten. Wie die Phönizier und Griechen gründeten auch diese Niederlassungen in den Ländern, nach denen sie handelten, von Babylonien bis Ägypten, aber es waren keine Kolonien im strengen Sinne des Wortes: Nicht kraftvolle Städte, nicht Mittel der Beherrschung und Ausbeutung von Barbaren durch ein Kulturvolk, sondern schwache Gemeinden von Schutzflehenden innerhalb mächtiger und hochkultivierter Städte. Um so notwendiger war es, daß die Mitglieder dieser Gemeinden aufs innigste zusammenhielten gegenüber den Fremdlingen, in deren Mitte sie wohnten, um so dringender aber auch ihr Bedürfnis nach Macht und Ansehen ihrer Nation, da davon ihre eigene Sicherheit und ihr Ansehen in der Fremde und damit auch die Bedingungen ihres Handelsverkehrs abhingen.

Überall ist, wie ich schon in meinem Buche über Thomas More bemerkte, der Kaufmann bis ins neunzehnte Jahrhundert gleichzeitig der internationalste wie der nationalste Teil der Gesellschaft. Bei Kaufleuten kleiner Völker, die wehrlos zahlreichen Mißhandlungen in der Fremde ausgesetzt waren, mußte aber dieses nationale Empfinden, mußte das Bedürfnis nach nationalem Zusammenschluß und nationaler Größe ebenso wie der Haß gegen die Fremden besonders stark anwachsen.

In dieser Situation waren auch die israelitischen Händler. Frühzeitig dürften die Israeliten nach Ägypten gezogen sein, schon als wandernde Viehzüchter, lange ehe sie seßhafte Bewohner Kanaans wurden. Von kanaanitischen Einwanderern in Ägypten berichten bereits Zeugnisse, die vielleicht bis in das dritte Jahrtausend hinaufreichen. Ed. Meyer schreibt darüber:

„Eine berühmte Darstellung im Grabe des Chnemhotep in Benihassan zeigt uns, wie eine Beduinenfamilie von 37 Mann unter Führung ihres Häuptlings Abscha im

sechsten Jahre Usertesens III.* nach Ägypten kam. Sie werden als Amu, das ist Kanaanäer bezeichnet und sind durch ihre Gesichtszüge deutlich als Semiten charakterisiert. Sie tragen die bunten Gewänder, welche in Asien seit alter Zeit beliebt waren, sind mit Bogen und Lanze bewaffnet und führen Esel und Ziegen mit sich; einer von ihnen versteht auch die Leier zu spielen. Als kostbare Habe führen sie die Augenschminke Meszemut mit sich. Jetzt begehren sie Einlaß und wenden sich daher an den Grafen von Menatchufu, Chnemhotep, dem die östlichen Gebirgslande unterstellt sind. Ein königlicher Schreiber Neferhotep führt sie demselben vor zu weiterer Verfügung und Berichterstattung an den König. Ähnliche Szenen wie die hier verewigten mögen sich oft abgespielt haben, und zweifellos haben sich daneben kananäische Händler und Gewerbetreibende in großer Zahl in den östlichen Städten des Delta niedergelassen, wo wir ihnen später noch begegnen werden. Umgekehrt sind ägyptische Händler gewiß vielfach in syrische Städte gekommen. Wenn auch durch viele Zwischenglieder vermittelt, wird sich der ägyptische Handel in dieser Zeit doch jedenfalls schon bis nach Babylon hin ausgedehnt haben."

Einige Jahrhunderte nach dieser Zeit, etwa um das Jahr 1800, in einer Zeit des Niedergangs der ägyptischen Gesellschaft, wurde Nordägypten durch die Hyksos erobert, zweifellos kananäische Wanderstämme, denen die Ohnmacht der ägyptischen Regierung die Verlockung und Möglichkeit bot, in das reiche Nilland einzufallen, wo sie sich über zwei Jahrhunderte lang behaupteten. „Die weltgeschichtliche Bedeutung der Hyksosherrschaft besteht vor allem darin, daß durch sie eine rege, seitdem nicht wieder unterbrochene Verbindung Ägyptens mit den syrischen Landschaften hergestellt worden ist. Kananäische Kaufleute und

* Eines Herrschers der zwölften Dynastie, die ungefähr von 2100 bis 1900 v. Chr., vielleicht noch ein paar Jahrhunderte früher, regierte.

Gewerbetreibende kamen in Menge nach Ägypten, kanaanäischen Personennamen und Kulten begegnen wir daher im neuen Reich auf Schritt und Tritt, kananäische Worte beginnen ins Ägyptische einzudringen. Wie rege der Verkehr war, zeigt der Umstand, daß ein ums Jahr 1550 v. Chr. geschriebenes medizinisches Werk ein Augenrezept enthält, das von einem Amu aus Kepni, das ist höchstwahrscheinlich aus der phönizischen Stadt Byblos, verfertigt war." *

Wir haben keinen Grund, anzunehmen, daß unter den „Amu", den semitischen Beduinen und Städtern östlich und nordöstlich von Ägypten, die dahin zogen, nicht auch Hebräer gewesen seien, wenn diese auch nicht ausdrücklich genannt werden. Andererseits ist es heute schwer, herauszufinden, was wir als den historischen Kern in den Sagen von Joseph, dem Aufenthalt der Hebräer in Ägypten und ihrem Auszug unter Moses zu betrachten haben. Ihre Gleichsetzung mit den Hyksos, mit der Josephus operiert, ist unhaltbar. So viel scheint aber doch daraus hervorzugehen daß — nicht ganz Israel, sondern einzelne Familien und Karawanen der Hebräer früh nach Ägypten zogen, wo sie je nach den wechselnden Situationen im Lande mehr oder weniger gut behandelt, einmal freudig aufgenommen, dann wieder gequält und als „lästige" Ausländer verjagt wurden. Das ist das typische Schicksal solcher Niederlassungen fremder Händler aus schwachen Völkern, die sich in starken Reichen niederlassen.

Die „Diaspora", die Zerstreuung der Juden in der Welt, beginnt auf keinen Fall erst mit der Zerstörung Jerusalems durch die Römer, auch nicht mit dem babylonischen Exil, sondern viel früher; sie ist eine natürliche Folge des Handels, eine Erscheinung, die die Juden mit den meisten Handelsvölkern teilen. Aber freilich, die Landwirtschaft blieb, wie bei den meisten dieser Völker, so auch bei den

* Ed. Meyer, Geschichte des alten Ägyptens, 1887, S. 182, 210.

Israeliten, der Hauptnahrungszweig bis zur Zeit des Exils. Der Handel bildete ehedem für die nomadischen Viehzüchter nur eine Nebenbeschäftigung. Als sie seßhaft geworden waren und eine Arbeitsteilung eintrat, der herumziehende Kaufmann und der an der Scholle klebende Landmann zwei verschiedene Personen wurden, blieb die Zahl der Kaufleute relativ gering, der Bauer bestimmte den Charakter des Volkes. Und die Zahl der im Ausland lebenden Israeliten war auf jeden Fall klein, verglichen mit den im Lande verbleibenden. Die Hebräer unterschieden sich dadurch in nichts von den übrigen Völkern.

Aber sie lebten in Verhältnissen, die den Fremdenhaß und die starke nationale Empfindung, ja Empfindlichkeit, die im Kaufmann erwuchsen, auch der Masse des Volkes mehr mitteilten, als das in der Regel bei Bauernvölkern der Fall war.

f. Die Völkerstraße Kanaan.

Wir haben gesehen, welche Wichtigkeit Palästina für den Handel von Ägypten, Babylonien, Syrien besaß. Seit jeher hatten denn auch diese Staaten sich bestrebt, das Land in ihre Hände zu bekommen.

Im Kampfe gegen die schon erwähnten Hyksos (etwa 1800 bis 1530) war ein kriegerischer Geist in Ägypten erwachsen, gleichzeitig aber hatten die Hyksos den Verkehr zwischen Ägypten und Syrien sehr gefördert. So erstand nach der Vertreibung der Hyksos in den Ägyptern das Streben nach kriegerischer Expansion, vor allem danach, den Handelsweg nach Babylonien zu beherrschen. Sie drangen bis an den Euphrat vor, besetzten Palästina und Syrien. Aus letzterem Lande wurden sie bald wieder durch die Cheta zurückgedrängt, in Palästina behaupteten sie sich länger, vom fünfzehnten bis ins zwölfte Jahrhundert. Dort hielten sie auch eine Reihe von Zwingburgen besetzt, darunter Jerusalem.

Aber schließlich erlahmte die kriegerische Kraft Ägyptens, und vom zwölften Jahrhundert an konnte es Palästina nicht mehr halten, indes gleichzeitig die syrischen Chetiter durch die beginnende Ausbreitung der Assyrier geschwächt und an weiterem Vordringen nach dem Süden aufgehalten wurden.

So entstand eine Unterbrechung der Fremdherrschaft in Palästina. Diese benutzte eine unter dem Namen der Israeliten zusammengefaßte Gruppe von Beduinenstämmen, um in das Land erobernd einzudringen und es nach und nach zu besetzen. Noch waren sie damit nicht zu Ende gekommen, noch standen sie mit den früheren Einwohnern des Landes in lebhaftem Kampfe, da erstanden ihnen neue Feinde in anderen Beduinenstämmen, die ihnen in das „gelobte Land" nachdrängten. Gleichzeitig aber stießen sie in der Front auf einen Gegner, die Bewohner der Ebene, die das von den Israeliten besetzte Höhenland vom Meere trennte. Das waren die Philister. Diese mußten sich durch das Vordringen eines so streitbaren Volkes wie die Israeliten aufs lebhafteste bedroht fühlen. Andererseits wird die Küstenebene besondere Verlockungen auf die Israeliten ausgeübt haben. Ging doch durch diese der Hauptweg, der Ägypten mit dem Norden verband. Wer ihn beherrschte, beherrschte damit auch fast den ganzen Außenhandel Ägyptens nach dem Norden und Osten. Der Seehandel Ägyptens auf dem Mittelmeer war damals noch sehr gering. Erwiesen sich aber die Bewohner der Höhenzüge, die die Ebene begleiteten, als ein kampffähiges und raublustiges Geschlecht, dann mußten sie eine stete Bedrohung des Handels nach und von Ägypten und der Reichtümer, die er abwarf, bilden. Und sie waren kampffähig und raublustig. Von der Bildung von Räuberbanden in Israel wird uns öfter berichtet, so zum Beispiel von Jephtha, der „lose Leute um sich sammelte, die auszogen mit ihm" (Richter 11, 3). Auch von räuberischen Einfällen ins Land der Philister ist öfter die Rede. So kam über

Simson „der Geist Jahves, daß er hinabging gegen Askalon und dreißig Mann von ihnen erschlug. Denen nahm er ab, was sie an sich hatten," um damit eine verlorene Wette zu bezahlen (Richter 14, 19). David wird in seinen Anfängen ebenfalls als der Führer einer Räuberbande geschildert, „und es scharten sich um ihn allerlei Bedrängte und alle, die Schulden hatten, und alle Mißvergnügten, und er wurde ihr Hauptmann. Bei vierhundert Mann schlossen sich ihm an." (1. Sam. 22, 2.)

Kein Wunder, daß zwischen den Philistern und den Israeliten fast ständige Fehde herrschte, und daß jene alles aufboten, die unbequemen Nachbarn zu bändigen. Auf der einen Seite von den Beduinen, auf der anderen von den Philistern bedrängt, versank Israel in Abhängigkeit und Not. Es erlag den Philistern um so mehr, als das Gebirgsland, das es bewohnte, den Kantönligeist, die Stammeszersplitterung begünstigte, indes die Ebene die Zusammenfassung der verschiedenen Stämme und Gemeinden der Philister zu einem einheitlichen Vorgehen förderte. Erst als es dem starken Heerkönigtum Davids gelang, die verschiedenen Stämme Israels zu einer festen Einheit zusammenzuschweißen, nahm dessen Bedrängnis ein Ende.

Nun wurden die Philister niedergeworfen und auch die letzten festen Städte im Höhenlande Kanaans, die den Israeliten noch Widerstand geleistet hatten, erobert, darunter Jerusalem, ein ungemein fester, schwer einnehmbarer Platz, der den Israeliten am längsten Widerstand geleistet hatte und der die Zugänge vom Süden nach Palästina beherrschte. Es wurde die Hauptstadt des Reiches und der Sitz des Bundesfetischs, der Bundeslade, in der der Kriegsgott Jahve hauste.

David gewann nun die Herrschaft über den ganzen Handel zwischen Ägypten und dem Norden, und reicher Gewinn floß ihm daraus zu, was ihn wieder instand setzte, seine Kriegsmacht zu vergrößern und das Gebiet seines Staates

nach dem Norden und Süden hin zu erweitern. Er unterwarf die räuberischen Beduinenstämme bis an das Rote Meer, sicherte die Handelsstraßen dahin und begann mit Hilfe der Phönizier, denn die Israeliten verstanden von Schiffahrt nichts, auf dem Roten Meere den Handel zu betreiben, der bis dahin zu Lande von Südarabien (Saba) nach dem Norden gegangen war. Es war das goldene Zeitalter Israels, dem aus seiner die wichtigsten Handelsstraßen jener Zeit beherrschenden Position eine es berauschende Fülle von Macht und Reichtum zuströmte.

Und doch sollte gerade diese Position sein Verderben werden. Blieb ja deren wirtschaftliche Bedeutung den großen Nachbarstaaten nicht verborgen. Je mehr das Land unter David und Salomo aufblühte, um so mehr mußte es die Gier der großen Nachbarn reizen, deren kriegerische Kraft gerade um diese Zeit wieder erstarkte; in Ägypten namentlich dadurch, daß die bäuerlichen Milizen durch Söldner ersetzt wurden, die zu Angriffskriegen leichter bereit waren. Freilich, Palästina dauernd zu erobern, dazu reichte Ägyptens Kraft nicht mehr hin. Aber um so schlimmer für Israel. Statt in dauernde Abhängigkeit von einem Großstaat zu geraten, dessen Macht ihm wenigstens Frieden und Schutz vor äußeren Feinden gebracht hätte, wurde es der Spielball der sich bekämpfenden Ägypter und Syrier, später auch Assyrier, und bildete Palästina den Kriegsschauplatz, auf dem diese Mächte feindlich zusammentrafen. Zu den Verheerungen der Kriege, die es selbst für seine eigenen Interessen zu führen hatte, gesellten sich nun die Verheerungen der großen Armeen, die dort für Interessen kämpften, denen die Bewohner des Landes völlig fremd gegenüberstanden. Und die Lasten der Tributpflichtigkeit und Abhängigkeit, die jetzt zeitweise den Israeliten auferlegt wurden, wurden nicht gemildert dadurch, daß es nicht immer der gleiche Herr war, der sie ihnen auferlegte, daß je nach den Launen des Kriegsglücks ihre Herren beständig wechselten, jeder seinen Besitz für einen

prekären hielt, aus dem er rasch möglichst viel herauszuholen suchte.

Palästina war damals in einer Situation ähnlich der, in welcher sich zum Beispiel Polen im achtzehnten Jahrhundert oder Italien, namentlich Norditalien, vom Mittelalter an bis ins vorige Jahrhundert hinein befand. Wie ehedem Palästina, sahen sich später Italien und Polen außerstande, eine eigene Politik zu machen, und bildeten den Kriegsschauplatz und das Ausbeutungsobjekt fremder Großmächte; Polen Rußlands, Preußens, Österreichs; Italien Spaniens und Frankreichs, sowie der Herren des Deutschen Reiches, später Österreichs. Und wie in Italien und Polen trat auch in Palästina eine nationale Zersplitterung ein, die wohl der gleichen Ursache entsprang: In Palästina wie in Italien wurden die verschiedenen Landesteile durch die Nachbarn in verschiedener Weise beeinflußt. Der Norden des von den Israeliten besetzten Gebiets ward am meisten von den Syriern und dann den Assyriern bedroht, aber auch beherrscht. Der Süden, Jerusalem mit seinem Landkreis, im wesentlichen das Gebiet des Stammes Juda, war mehr von Ägypten je nachdem entweder bedroht oder abhängig. Für das eigentliche Israel erschien daher oft eine andere äußere Politik angemessen als für Juda. Diese Differenz in der äußeren Politik wurde wohl die Hauptursache, daß sich Israel in zwei Reiche spaltete im Gegensatz zu früher, wo die äußere Politik die Ursache gebildet hatte, die die zwölf Stämme gegen den einen gemeinsamen Feind vereinigte, der sie alle in gleicher Weise bedrängte, die Philister.

Aber noch in anderer Weise mußte die ähnliche Situation die gleiche Wirkung in Palästina wie in Italien und Polen hervorrufen: hier wie dort finden wir den gleichen nationalen Chauvinismus, die gleiche nationale Empfindlichkeit, den gleichen Haß gegen die Fremden, der das Maß dessen überschreitet, was die nationalen Gegensätze bei anderen Völkern der gleichen Zeit erzeugen. Und dieser Chauvinis-

mus muß wachsen, je länger diese unerträgliche Situation für das Land dauert, die es ununterbrochen zum Spielball der Launen und zum Kriegsschauplatz der Raubzüge der großen Nachbarn macht.

Bei der Bedeutung, welche im Orient aus den schon erwähnten Gründen die Religion gewann, mußte der Chauvinismus auch in ihr zutage treten. Der starke Handelsverkehr mit den Nachbarn brachte auch deren religiöse Anschauungen, Kulte und Götterbilder ins Land. Der Haß gegen die Fremden mußte aber andererseits immer wieder zu einem Haß gegen ihre Götter werden, nicht weil man an deren Existenz zweifelte, sondern gerade, weil man in ihnen die wirksamsten Helfer des Feindes erblickte.

Das ist nichts, was die Hebräer von anderen Völkern des Orients unterscheidet. Der Stammgott der Hyksos in Ägypten war Sutech. Als es gelang, jene zu vertreiben, da mußte auch ihr Stammgott weichen, er wurde identifiziert mit dem Gott der Finsternis, Seth oder Sutech, von dem sich die Ägypter mit Abscheu abwandten.

Die Patrioten Israels und ihre Führer, die Propheten, mußten sich mit gleicher Wut gegen die fremden Götter wenden, wie etwa die deutschen Patrioten unter Napoleon sich über französische Moden und französische Worte in der deutschen Sprache entrüsteten.

g. Klassenkämpfe in Israel.

Bei dem Fremdenhaß blieben aber die Patrioten nicht stehen. Sie mußten auch trachten, den Staat zu regenerieren, ihm höhere Kraft zu verleihen.

In demselben Maße, wie die Bedrängnis von außen, stieg in dem israelitischen Gemeinwesen die soziale Zersetzung. Der Aufschwung des Handels seit David brachte große Reichtümer ins Land. Aber wie überall im Altertum so blieb auch in Palästina die Landwirtschaft die Grundlage der Gesellschaft und der Grundbesitz der sicherste und

ehrenvollste Besitz. Wie anderswo suchten auch in Palästina die reichgewordenen Elemente Grundbesitz zu erwerben oder, wenn sie schon welchen hatten, ihn zu vergrößern. Auch hier begann nun das Streben nach Latifundienbildung. Dieses wurde erleichtert dadurch, daß in Palästina wie anderswo der Bauer unter den neuen Verhältnissen verkam. Waren früher die Kämpfe der Israeliten meist nur kleine, lokale Fehden gewesen, die den bäuerlichen Milizsoldaten nicht lange und nicht weit von seiner Scholle entfernten, so änderte sich das, seitdem Israel ein größerer Staat und in die Kämpfe der Großstaaten verwickelt wurde. Der Kriegsdienst ruiniert jetzt den Bauern und macht ihn abhängig vom geldbesitzenden größeren Nachbarn, der ihm nun als Wucherer entgegentritt, in dessen Belieben es steht, ihn von seinem Gütchen zu vertreiben oder dort zu belassen, aber als Schuldsklaven, der seine Schuld abarbeiten muß. Der letztere Modus wird oft vorgezogen worden sein, denn von stammfremden Kaufsklaven hören wir in Palästina nur wenig. Soll die Kaufsklaverei mehr als ein kostspieliger Luxus für den Haushalt, soll sie eine profitable Geldanlage in der Produktion werden, dann setzt sie stete, glückliche Kriege voraus, die zahlreiches und billiges Sklavenmaterial liefern. Davon war bei den Israeliten keine Rede. Sie zählten meist zu jenen unglücklichen Völkern, die Sklaven lieferten, nicht die Sklaven machten. Um so mehr mußten die Latifundienbesitzer, die billiger und abhängiger Arbeitskräfte bedurften, die Schuldsklaverei der eigenen Volksgenossen bevorzugen, ein System, das auch anderswo, zum Beispiel seit Aufhebung der Leibeigenschaft bis in unsere Tage in Rußland, vom Großgrundbesitz gern angewandt wird, wenn ihm Sklaven oder Leibeigene fehlen.

Je mehr diese Entwicklung voranging, desto mehr mußte mit den freien Bauern die kriegerische Kraft Israels abnehmen und seine Widerstandsfähigkeit gegenüber den

äußeren Feinden sinken. So vereinigten sich die Patrioten mit den Sozialreformern und Volksfreunden, um diese verderbliche Entwicklung aufzuhalten. Sie riefen das Volk und Königtum auf, ebenso zum Kampf gegen die fremden Götter wie gegen die Bauernfeinde im eigenen Lande. Sie verkündeten den Untergang des Staates, wenn es nicht gelänge, der Unterdrückung und Verelendung der Bauernschaft ein Ende zu machen.

„Wehe euch!“ rief Jesaja, „die ihr Haus an Haus reiht und Feld an Feld, bis kein Raum mehr da ist und ihr allein das Land besitzet! Es schwor vor meinem Ohre der Herr der Heerscharen: Fürwahr, viele Häuser sollen verwüstet werden, große und schöne menschenleer.“ (5, 8 und 9.)

Und der Prophet Amos verkündete:

„Höret dies Wort, ihr fetten Kühe auf dem Berge Samarias, die die Armen unterdrücken, die Dürftigen niedertreten, die zu ihrem Herrn sprechen: Schaff uns zu trinken! Der Herr Jahve schwört bei seiner Heiligkeit: Fürwahr, sehet, es werden Tage über euch kommen, da wird man euch an Angeln bis auf die letzten an Fischhaken emporziehen!“ (4, 1 und 2.)

„Höret dieses, die ihr die Armen verschlingt und die Dürftigen des Landes verderbet, indem ihr denkt: Wäre doch nur schon der Neumond vorüber, daß wir das Getreide verkaufen, und der Sabbat, daß wir die Frucht zum Verkauf bringen könnten, daß wir das Maß klein, den Kaufpreis aber groß machen und falsches Gewicht anwenden, daß wir die Armen um Geld uns kaufen und die Dürftigen um ein Paar Schuhe, und die Spreu für Korn verkaufen! Jahve hat bei dem, der der Ruhm Jakobs ist, geschworen: Nimmer werde ich diese ihre Handlungen vergessen! Sollte nicht um solcher willen die Erde erbeben müssen und alle Einwohner trauern?“ (Amos 8, 4 bis 8.)

„Daß die Besitzenden und Herrschenden den Regierungsapparat dazu benutzten, die neue Ordnung durch eine

Gesetzgebung zu sanktionieren, geht aus den unaufhörlichen Klagen der Propheten über das bestehende Recht deutlich hervor: ‚Wehe den Rechtsgelehrten‘, ruft der redegewaltige Jesaja, ‚die unrechte Gesetze machen, auf daß sie beugen die Sache der Armen und Gewalt üben im Rechte der Begehrlichen unter meinem Volke‘ (10, 1). ‚Zion muß durch Recht erlöst werden‘ (daselbst 1, 17). ‚Ist's doch eitel Lüge, was die Rechtsgelehrten sagen!‘ (Jesaja 8, 8.) ‚Denn ihr verwandelt das Recht in Galle und die Gerechtigkeit in Wermut!‘ (Amos, 6, 12.)"*

Ein Glück für die Propheten, daß sie nicht in Preußen oder Sachsen lebten! Sie wären aus den Aufreizungs-, Beleidigungs- und Hochverratsprozessen nicht herausgekommen.

Aber so kraftvoll ihre Agitation war und so dringenden Bedürfnissen sie auch entsprang, sie konnte doch keinen Erfolg haben, wenigstens keinen dauernden Erfolg in der Gesellschaft, wenn es ihnen auch gelegentlich gelingen mochte, gesetzliche Bestimmungen zur Linderung der Not oder zur Ausgleichung der sozialen Gegensätze zu erringen. Ihr Bestreben konnte nur dahin gehen, die Vergangenheit wiederherzustellen, den Strom der ökonomischen Entwicklung zu hemmen. Das war unmöglich, ebenso wie zum Beispiel die ähnlichen Bestrebungen der Gracchen in Rom von vornherein zum Scheitern verurteilt waren. Der Niedergang der Bauernschaft und damit des Staates war in Israel ebenso unaufhaltsam wie später in Rom. Aber der Untergang des Staates war im kleinen Israel kein so langsames Absterben wie im römischen Weltreich. Gewaltige, übermächtige Gegner machten ihm ein plötzliches Ende, lange, ehe es seine Lebenskraft erschöpft hatte. Diese Gegner waren die Assyrier und Babylonier.

---

* M. Beer, Ein Beitrag zur Geschichte des Klassenkampfes im hebräischen Altertum. Neue Zeit XI, 1, S. 447.

h. Der Untergang Israels.

Von Tiglatpilesar I. (ungefähr 1115 bis 1050 v. Chr.) an beginnen, mit zeitweisen Unterbrechungen, die Assyrier ihre Eroberungspolitik großen Stils, die sie immer näher an Kanaan heranführt. Diese kraftvollen Eroberer brachten aber eine neue Methode der Behandlung der Besiegten auf, die den Israeliten höchst verderblich werden sollte.

Im Stadium des Nomadentums war das ganze Volk an einem Kriegszug interessiert, aus dem jeder Volksgenosse Vorteil zog. Entweder diente der Zug bloßer Plünderung oder der Eroberung eines fruchtbaren Landes, in dem sich die Sieger als aristokratische Ausbeuter der eingeborenen Volksmasse niederließen.

Im Stadium des seßhaften Ackerbaus hatte die Masse der Bevölkerung, hatten die Bauern und Handwerker kein Interesse mehr an einem Eroberungskrieg; um so mehr freilich an einem erfolgreichen Verteidigungskrieg, denn im Falle der Niederlage drohte ihnen der Verlust ihrer Freiheit und ihres Landes. Nach gewaltsamer äußerer Expansionspolitik verlangten dagegen die Handelsherren, die Sicherung der Handelsstraßen und der Märkte im Ausland brauchten, was meist nur durch militärische Besetzung wenigstens einiger Punkte desselben erreichbar war. Ebenso drängte nach kriegerischer Expansion der Grundadel, den nach mehr Land und neuen Sklaven verlangte; und gleich kriegerisch empfanden die Könige, die nach vermehrten Steuereingängen lüstern waren.

Aber solange es kein stehendes Heer und keine Bureaukratie gab, die vom Lande losgelöst und überallhin verpflanzt werden konnte, war eine dauernde Besetzung und Verwaltung eines besiegten Landes durch den Sieger in diesem Stadium schwer möglich. Dieser begnügte sich in der Regel nach einer ausgiebigen Plünderung und Schwächung des unterlegenen Volkes mit dem Versprechen der

Treue und bestimmter Tributleistungen, ließ aber die herrschenden Klassen des unterworfenen Landes in ihrer Stellung und änderte nichts an dessen politischer Verfassung. Das hatte indes den Nachteil, daß der Besiegte die erste beste Gelegenheit ergriff, das verhaßte Joch abzuschütteln, so daß wieder ein neuer Kriegszug erforderlich wurde, um ihn zu unterwerfen, was dann natürlich nicht ohne die barbarischste Bestrafung der „Rebellion“ abging.

Die Assyrier kamen auf ein System, das ihren Eroberungen größere Dauer versprach: wo sie auf hartnäckigen Widerstand stießen oder gar die Erfahrung wiederholter Rebellionen machten, da lähmten sie das Volk dadurch, daß sie ihm seinen Kopf nahmen, das heißt die herrschenden Klassen raubten, indem sie die vornehmsten, reichsten, intelligentesten und kriegstüchtigsten Einwohner, namentlich der Hauptstadt, in eine entfernte Gegend verbannten, wo die Deportierten ohne die Unterschicht der beherrschten Klasse völlig machtlos waren. Die zurückbleibenden Bauern und kleinen Handwerker bildeten aber nun eine zusammenhanglose Masse, die zu jedem gewaltsamen Widerstand gegen die Eroberer unfähig wurde.

Salmanassar II. (859 bis 825 v. Chr.) war der erste assyrische König, der ins eigentliche Syrien (Aleppo, Hamath, Damaskus) vordrang, und der erste zugleich, der uns Kunde von Israel gibt. In einem keilschriftlichen Bericht vom Jahre 842 erwähnt er auch einen Tribut des israelitischen Königs Jehu. Und diese Tributsendung wird illustriert. Es ist die älteste Darstellung israelitischer Gestalten, die auf uns gekommen ist. Von da an geriet Israel in immer engere Berührung mit Assyrien, je nachdem entweder tributzahlend oder sich empörend, indes sich gleichzeitig auch die eben beschriebene Praxis des Verpflanzens der Oberschicht besiegter, namentlich rebellischer Völker bei den Assyriern immer mehr entwickelte. Es war da nur noch eine Frage der Zeit, wann den unbesiegten und anscheinend

unbesiegbaren Assyriern gegenüber auch für Israel der Tag des Unterganges kommen werde. Es bedurfte tatsächlich keiner großen Prophetengabe, um dies Ende vorauszusehen, das die jüdischen Propheten so lebhaft voraussagten.

Für das nördliche Reich kam das Ende unter dem König Hosea, der 724 Assyrien den Tribut verweigerte, im Zutrauen auf ägyptische Hilfe. Aber diese blieb aus. Salmanassar IV. zog nach Israel, schlug Hosea, nahm ihn gefangen und belagerte seine Hauptstadt, Samaria, die erst nach dreijähriger Belagerung von Sancheribs Nachfolger Sargon erobert werden konnte (722). Die „Blüte der Bevölkerung" (Wellhausen), 27290 Menschen nach den assyrischen Berichten, wurde nun hinweggeführt in assyrische und medische Städte. An ihre Stelle brachte der König von Assyrien Leute aus rebellischen babylonischen Städten „und siedelte sie an Stelle der Israeliten in den Städten Samariens an. In dieser Weise nahmen sie Samarien in Besitz und wohnten in seinen Städten" (2. Könige 17, 24).

Also nicht die gesamte Bevölkerung der nördlichen zehn Stämme Israels wurde weggeführt, sondern nur die Vornehmsten aus den Städten, die man dann mit Fremdlingen besiedelte. Aber das genügte, der Nationalität dieser zehn Stämme ein Ende zu bereiten. Der Bauer ist eben für sich allein nicht imstande, ein besonderes Gemeinwesen zu bilden. Die nach Assyrien und Medien verpflanzten israelitischen Städter und Aristokraten aber verloren sich im Laufe der Generationen in ihrer neuen Umgebung, mit der sie sich vermischten.

i. Die erste Zerstörung Jerusalems.

Nur Jerusalem mit seinem Landbezirk, Judäa, blieb übrig vom Volke Israel. Es schien, als sollte dieser kleine Rest bald das Schicksal der großen Masse teilen und der Name Israels damit ausgetilgt sein vom Erdboden. Aber

es war nicht den Assyriern beschieden, Jerusalem einzunehmen und zu zerstören.

Freilich, daß das Heer des Assyrers Sanherib, der gegen Jerusalem zog (701), durch Unruhen in Babylon gezwungen war, heimzukehren, und daß Jerusalem dadurch gerettet wurde, das bedeutete bloß einen Aufschub. Judäa blieb ein assyrischer Vasallenstaat, der jeden Moment ausgelöscht werden konnte.

Aber von Sanheribs Zeit an wurde die Aufmerksamkeit der Assyrier immer mehr nach dem Norden abgelenkt, wo kriegerische Nomaden immer drohender heranrückten, und immer größere Kraft zu ihrer Abwehr erheischten, Kimmerier, Meder, Skythen. Die letzteren brachen um das Jahr 625 in Vorderasien ein, zogen plündernd und verwüstend bis an die Grenze Ägyptens, verliefen sich aber schließlich wieder nach 28 Jahren, ohne ein eigenes Reich begründet zu haben. Sie verschwanden jedoch nicht, ohne starke Spuren zu hinterlassen. Ihr Einfall erschütterte die assyrische Monarchie in ihren Grundfesten. Die Meder konnten sie nun mit besserem Erfolg angreifen, Babylon riß sich los und machte sich frei, indes die Ägypter die Situation benützten und Palästina unter ihre Oberhoheit brachten. Der judäische König Josia wurde von den Ägyptern bei Megiddo geschlagen und getötet (609), worauf Necho, der ägyptische König, Jojakim als seinen Vasallen in Jerusalem einsetzte. 606 endlich wurde Ninive von den vereinten Babyloniern und Medern zerstört. Das Reich der Assyrier hatte sein Ende erreicht.

Aber damit war Judäa keineswegs gerettet. Babylonien trat nun in die Fußstapfen Assurs und versuchte sofort, sich der Straße nach Ägypten zu bemächtigen. Dabei stießen die Babylonier unter Nebukadnezar auf Necho, der bis nach Nordsyrien vorgedrungen war. In der Schlacht bei Karkemisch (605) wurden die Ägypter geschlagen und bald darauf Judäa zu einem babylonischen Vasallenstaat gemacht. Man

sieht, wie es von Hand zu Hand ging, jede Selbständigkeit verloren hatte. Von Ägypten angestachelt, verweigerte Judäa 597 den Babyloniern ihren Tribut. Fast kampflos brach die Rebellion zusammen. Jerusalem wurde von Nebukadnezar belagert und ergab sich seiner Gnade.

„Als nun Nebukadnezar, der König von Babel, die Stadt angriff, während seine Diener sie belagerten, da ging Jojakim, der König von Judaä, hinaus zum Könige von Babel, er und seine Mutter und seine Diener, seine Obersten und seine Höflinge. Und der König von Babel nahm ihn gefangen im achten Jahre seiner Herrschaft. Und er führte von da fort alle Schätze des Tempels Jahves und die Schätze des königlichen Palastes, und zerschlug alle die goldenen Gefäße, die Salomo, der König von Israel, für den Tempel Javehs angefertigt hatte, so wie Jahve geredet hatte. Ganz Jerusalem aber und alle Obersten und alle wehrfähigen Männer führte er als Gefangene hinweg, 10000 an der Zahl, dazu alle Schmiede und Schlosser; nichts blieb zurück als die geringen Leute der Landbevölkerung. Und er führte den Jojakim weg nach Babel, und die Mutter des Königs sowie die Weiber des Königs und seine Höflinge und die Vornehmen des Landes führte er gefangen weg von Jerusalem nach Babylon; dazu alle wehrfähigen Leute, 7000 an der Zahl, und die Schmiede und Schlosser, 1000 an der Zahl; kriegstüchtige Männer.“ *

Babylon setzte also die alte Methode Assyriens fort; aber auch hier wurde nicht das gesamte Volk fortgeführt, sondern nur der königliche Hof, die Aristokraten, die Kriegsleute und die besitzenden Stadtbürger, zusammen 10000 Menschen. Die „geringeren Leute der Landbevölkerung“, jedenfalls auch der Stadt, blieben zurück. Daneben aber wohl auch ein Teil der herrschenden Klassen. Dennoch wurde Judäa nicht ausgetilgt. Ein neuer König wurde ihm durch den Herrn Babylons

* 2. Könige 24, 12 bis 16.

verliehen. Aber nun wiederholte sich noch einmal, zum letztenmal, das alte Spiel. Die Ägypter stachelten den neuen König, Zedekia, an, von Babylon abzufallen.

Daraufhin rückte Nebukadnezar vor Jerusalem, eroberte es und machte der so unbotmäßigen und wegen ihrer beherrschenden Stellung an der Völkerstraße von Babylon nach Ägypten so unbequemen Stadt völlig ein Ende (586).

„Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, des Königs von Babel vertrauter Diener, kam nach Jerusalem und verbrannte den Tempel Jahves und den Palast des Königs und alle Häuser Jerusalems, ja, jedes große Haus verbrannte er mit Feuer. Und die Mauern Jerusalems ringsum riß das ganze Heer der Chaldäer, welches bei dem Obersten der Leibwache war, nieder. Und den Rest des Volkes, der in der Stadt geblieben, und die Überläufer, die zum König von Babel übergegangen waren, und den Rest der Landbevölkerung führte Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, hinweg nach Babel. Und von den geringen Leuten im Lande ließ der Oberste der Leibwache etliche als Winzer und Ackerleute zurück."*

Ebenso heißt es bei Jeremias 39, 9, 10: „Den Rest des Volkes, die in der Stadt übrig gebliebenen und die Überläufer, die zu ihm übergegangen waren, und den Rest des Volkes, die Übriggebliebenen, führte Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, gefangen nach Babel. Von den geringen Leuten jedoch, die gar nichts ihr Eigen nannten, ließ Nebusaradan, der Oberste der Leibwache, einige im Lande Judäa zurück, und verlieh ihnen an jenem Tage Weinberge und Äcker."

Eine Reihe von bäuerlichen Elementen blieben also zurück. Es wäre ja auch sinnlos gewesen, das Land völlig menschenleer, ohne Anbauer zu lassen. Es hätte dann auch keine Steuern zahlen können. Die Babylonier wollten offenbar,

* 2. Könige 25, 8 bis 12.

wie auch sonst, vor allem jenen Teil der Bevölkerung fortschaffen, der die Nation zusammenzuhalten und zu führen vermochte und dadurch der Oberhoheit der Babylonier gefährlich werden konnte. Der Bauer allein hat selten verstanden, sich von einer Fremdherrschaft zu befreien.

Die Mitteilung des 39. Kapitels aus Jeremias wird sehr wohl verständlich, wenn wir uns der Latifundienbildung erinnern, die auch in Judäa stattgefunden hatte. Es lag nahe, daß jetzt die Latifundien zerschlagen und den expropriierten Bauern verliehen, oder daß die Schuldsklaven und Pächter in freie Besitzer des Bodens verwandelt wurden, den sie bebauten. Ihre Zwingherren waren gerade die Führer Judäas im Kampfe gegen Babylon gewesen.

Nach dem assyrischen Bericht betrug die Bevölkerung Judäas unter Sanherib 200000 Menschen, ohne die Jerusalems, die auf 25000 veranschlagt werden kann. Die Zahl der größeren Grundbesitzer wird auf 15000 geschätzt. 7000 davon führte Nebukadnezar nach der ersten Eroberung Jerusalems weg.* Er ließ also 8000 zurück. Trotzdem erzählt das Buch der Könige, 2, 24, 14, es seien schon damals nur „die geringen Leute der Landbevölkerung“ übrig geblieben. Diese 8000 wurden nun, bei der zweiten Zerstörung, weggeführt. Ihre Weinberge und Äcker werden es gewesen sein, die den „geringen Leuten, die gar nichts ihr eigen nannten“, verliehen wurden.

Auf jeden Fall führte man auch diesmal nicht das ganze Volk fort, wohl aber die gesamte Bevölkerung Jerusalems. Die Landbevölkerung blieb mindestens zum großen Teil zurück. Aber die Zurückbleibenden hörten auf, ein besonderes jüdisches Gemeinwesen zu bilden. Das ganze nationale Leben des Judentums konzentrierte sich jetzt bei den fortgeführten Städtern im Exil.

---

* Vergl. F. Buhl, Die sozialen Verhältnisse der Israeliten, S. 52, 53.

Dieses nationale Leben erhielt aber nun eine eigenartige Färbung, entsprechend der eigenartigen Lage dieser städtischen Juden. Waren bis dahin die Israeliten ein Volk gewesen, das sich in nichts von den anderen Völkern seiner Umgebung so streng unterschied, daß es unter ihnen aufgefallen wäre, so wurden seine Reste, die noch ein besonderes nationales Leben fortführten, nun zu einem Volk, das seinesgleichen nicht hatte. Nicht erst seit der Zerstörung Jerusalems durch die Römer, sondern schon seit der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar beginnt die abnorme Situation des Judentums, die es zu einer einzigartigen Erscheinung in der Geschichte macht.

---

2. Das Judentum seit dem Exil.

a. Das Exil.

Anscheinend hatte Judäa nach der Zerstörung Jerusalems dasselbe Schicksal erreicht, wie die zehn Stämme Israels nach der Zerstörung Samarias. Aber was Israel aus der Geschichte verschwinden ließ, das erhob Judäa aus unbeachteter Nichtigkeit zu einem der mächtigsten Faktoren der Weltgeschichte, dank dem Umstand, daß infolge seiner größeren Entfernung von Assyrien, der natürlichen Festigkeit Jerusalems, sowie dem Einbruch nordischer Nomaden, der Untergang Jerusalems 135 Jahre später eintrat als der Samarias.

Vier Generationen länger als die zehn Stämme waren die Juden jenen Einflüssen ausgesetzt, von denen wir gehandelt, die den nationalen Fanatismus aufs höchste anstachelten. Schon deshalb kamen die Juden mit weit stärkerem nationalen Empfinden ins Exil als ihre nördlichen Brüder. In derselben Richtung mußte aber auch der Umstand wirken, daß das Judentum sich im wesentlichen nur aus einer großen Stadt mit dem dazu gehörigen Landgebiet rekrutierte, indes

das nördliche Reich ein Konglomerat von zehn Stämmen bildete, die keineswegs sehr eng miteinander verwachsen waren. Judäa bildete daher eine viel einheitlichere und geschlossenere Masse als Israel.

Trotzdem hätten auch die Judäer im Exil ihre Nationalität verloren, wären sie so lange unter den Fremden geblieben, wie die zehn Stämme. Der in die Fremde Verbannte mag sich dort nach der alten Heimat sehnen und in seinem neuen Wohnort nicht Wurzel fassen. Die Verbannung kann bei ihm sein nationales Empfinden noch vertiefen. Bei den Kindern, welche im Exil geboren werden, in den neuen Verhältnissen aufwachsen, die alten Verhältnisse nur aus den Erzählungen ihrer Väter kennen, wird das nationale Empfinden selten noch ein so hochgradiges sein, wenn es nicht durch Rechtlosigkeit oder schlechte Behandlung im Ausland oder die Aussicht auf baldige Rückkehr in die Heimat immer wieder wachgehalten wird. Die dritte Generation kennt dann kaum noch ihre Nationalität, wenn sie, wie gesagt, nicht ihrer Umgebung gegenüber zurückgesetzt und gewaltsam als besondere und minderwertige Nation von der übrigen Bevölkerung abgeschlossen und der Unterdrückung und Mißhandlung durch diese preisgegeben wird.

Das scheint den nach Assyrien und Babylonien Verpflanzten gegenüber nicht der Fall gewesen zu sein, und so hätten wohl auch die Juden ihre Nationalität eingebüßt und wären unter den Babyloniern aufgegangen, wenn sie mehr als drei Generationen lang unter ihnen geweilt hätten. Aber bereits bald nach der Zerstörung Jerusalems geriet das Reich der Sieger ins Wanken und faßten die Verbannten Hoffnung auf baldige Heimkehr in das Land ihrer Väter, und schon im Laufe der zweiten Generation fand diese Hoffnung ihre Erfüllung, durften die Juden aus Babylon wieder nach Jerusalem zurückkehren. Denn die Völker, die von Norden her gegen Mesopotamien gedrängt und Assyrien ein Ende bereitet hatten, kamen nicht so bald

zur Ruhe. Als das kraftvollste unter ihnen erwies sich das Nomadenvolk der Perser, das den beiden Erben der assyrischen Herrschaft, den Reichen der Meder und Babylonier, den Garaus machte und das assyrisch-babylonische Reich nicht nur in neuer Form wieder aufrichtete, sondern auch enorm erweiterte, indem es Ägypten und Kleinasien dazu eroberte und ein Heerwesen sowie eine Staatsverwaltung schuf, die zum ersten Male die solide Basis eines Weltreiches bildeten, dieses dauernd zusammenhielten und in seiner Mitte dauernden Frieden bewahrten.

Die Besieger Babylons hatten keinen Grund, die von diesem Staate Besiegten und in die Fremde Verpflanzten noch weiterhin aus ihrer Heimat fernzuhalten. 538 wurde Babylon von den Persern ohne Schwertstreich erobert, ein Zeichen, wie schwach es sich fühlte; und schon ein Jahr später gestattete Cyrus, der Perserkönig, den Juden die Heimkehr. Nicht ganze 50 Jahre hatte ihr Exil gedauert. Und doch hatten sich schon so viele in die neuen Verhältnisse eingewöhnt, daß nur ein Teil von der Erlaubnis Gebrauch machte, nicht wenige in Babylon blieben, wo sie sich wohler fühlten. Da unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß das Judentum völlig verschwunden wäre, wenn Jerusalem Samarias Fall geteilt hätte; wenn von seiner Zerstörung bis zur Eroberung Babylons durch die Perser 180 Jahre, nicht 50 verflossen wären.

Aber so kurz die Zeit des jüdischen Exils auch war, sie brachte die gewaltigsten Änderungen im Judentum hervor, ließ eine Reihe von Anlagen und Keimen, die die Verhältnisse in Judäa bis dahin geschaffen hatten, nun sich voll entfalten und kräftigen und gab ihnen ganz eigenartige Formen durch die eigenartige Situation, in die von jetzt an das Judentum versetzt war.

Es bestand im Exil fort als Nation, aber als eine Nation ohne Bauern, eine Nation von ausschließlich städtischer Bevölkerung. Das bildet bis heute eines der wichtigsten Merk-

male des Judentums, und darin sind die wesentlichsten seiner „Rasseneigenschaften“ begründet, die tatsächlich nichts anderes darstellen, als die durch das lange städtische Leben und den Mangel an Zuzug aus der Bauernschaft auf die Spitze getriebenen Eigenschaften des Städters, worauf ich schon 1890 hinwies.* Die Rückkehr aus dem Exil nach Palästina hat, wie wir noch sehen werden, nicht viel und nur vorübergehend daran etwas geändert.

Aber das Judentum wurde jetzt nicht bloß eine Nation von Städtern, sondern auch eine von Händlern. Die Industrie war in Judäa nicht sehr entwickelt, wie wir sahen; sie genügte gerade dem einfachen Hausgebrauch. Bei den industriell hochstehenden Babyloniern kam man damit nicht weit fort. Kriegsdienst und Staatsverwaltung waren durch den Verlust der Selbständigkeit den Juden verschlossen: welcher Erwerbszweig blieb den Städtern da noch übrig, als der Handel?

Hatte dieser von jeher eine große Rolle in Palästina gespielt, im Exil mußte er zum Haupterwerbszweig der Juden werden.

Mit dem Handel mußte aber auch die Intelligenz der Juden wachsen, der mathematische Sinn, das Spekulations- und Abstraktionsvermögen. Gleichzeitig bot jedoch das nationale Unglück dem vermehrten Scharfsinn edlere Objekte, als den persönlichen Profit. In der Fremde schließen sich die Nationsgenossen noch enger aneinander als daheim, das Gefühl der Zusammengehörigkeit gegenüber den Fremden ist stärker, weil der einzelne sich schwächer und bedrohter fühlt. Das soziale Empfinden, das ethische Pathos wird stärker, es befruchtete auch den jüdischen Scharfsinn zu den tiefsten Gedanken über die Ursachen des nationalen Unglücks und über die Mittel, die Nation wieder zu erheben.

Gleichzeitig mußte aber das jüdische Denken mächtig angeregt werden durch die Großartigkeit der Millionenstadt

* „Das Judentum“, Neue Zeit, VIII, S. 23 ff.

Babylon, ihren Weltverkehr, ihre uralte Kultur, ihre Wissenschaft und Philosophie. So wie in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts der Aufenthalt im Babel an der Seine die deutschen Denker erhob und zu ihren höchsten und besten Leistungen befähigte, so mußte der Aufenthalt im Babel am Euphrat im sechsten Jahrhundert auf die Juden aus Jerusalem wirken und ihren Horizont plötzlich ungemein erweitern.

Aber freilich, wie in allen orientalischen Handelszentren, die nicht an der Küste des Mittelmeers, sondern im Innern des Kontinents lagen, blieb aus Gründen, die wir schon entwickelt, auch in Babylon die Wissenschaft mit der Religion verquickt und an diese gefesselt. So machten sich auch im Judentum alle die neuen, gewaltigen Eindrücke in religiöser Form geltend. Ja, im Judentum mußte die Religion jetzt um so mehr in den Vordergrund treten, als nach dem Hinwegfallen der staatlichen Selbständigkeit der gemeinsame nationale Kultus das einzige Band war, das noch die Nation zusammenhielt, und das Priestertum dieses Kultus die einzige zentrale Behörde, die eine Autorität für die ganze Nation behalten hatte. Die Gentilorganisation scheint im Exil, wo die staatliche Verfassung fortfiel, neue Kraft erlangt zu haben.* Aber der gentile Partikularismus bildete kein Moment, das die Nation zusammenhielt. In der Religion suchte Judäa jetzt die Erhaltung und Errettung seiner Nation, und der Priesterschaft fiel nun die Führung der Nation zu.

Die Priesterschaft Judäas übernahm vom babylonischen Priestertum dessen Ansprüche, aber auch viele Kultanschauungen. Eine ganze Reihe von Sagen der Bibel sind babylonischen Ursprungs, zum Beispiel jene von der Erschaffung der Welt, dem Paradies, dem Sündenfall, dem Turmbau zu Babel, der Sintflut. Die strenge Feier des Sabbat stammt nicht

---

* Vergleiche Frank Buhl, Die sozialen Verhältnisse der Israeliten, S. 43.

minder aus Babylonien. Sie wurde erst im Exil betont.

„Der Nachdruck, welchen hiermit Ezechiel auf die Heiligung der Sabbate legt, ist etwas ganz Neues. Kein früherer Prophet betont die Sabbatfeier in dieser Weise. Denn Jeremias 17, 19 ff., ist unecht.“*

Noch nach der Rückkehr aus dem Exil, im fünften Jahrhundert, machte die Durchsetzung der Sabbatruhe die größte Mühe, „da sie gegen die alten Gewohnheiten zu stark verstieß“.**

Aber man darf annehmen, daß das jüdische Priestertum nicht bloß populäre Sagen und Gebräuche, sondern auch eine höhere, geistigere Auffassung der Gottheit von der so hochstehenden babylonischen Priesterschaft erlernt haben wird, wenn das auch nicht direkt bezeugt ist.

Die Gottesanschauung der Israeliten war lange sehr roh geblieben. So viele Sorgfalt die späteren Sammler und Redakteure der alten Geschichten darauf verwandten, alle Reste von Heidentum daraus zu entfernen, so haben sich immer noch einige in der auf uns gekommenen Fassung dieser Geschichten erhalten.

Man erinnere sich zum Beispiel der Geschichten von Jakob. Sein Gott hilft diesem nicht bloß bei allen möglichen zweifelhaften Geschäften, er läßt sich mit Jakob in einen Ringkampf ein, in dem der Gott vom Menschen besiegt wird:

„Da rang einer mit ihm (Jakob) bis zum Anbruch der Morgenröte. Und als er sah, daß er ihn nicht bezwingen könne, schlug er ihn auf die Hüftpfanne, so daß die Hüftpfanne Jakobs verrenkt ward, während er mit ihm rang. Da sprach jener: Laß mich los, denn die Morgenröte bricht an. Er antwortete: Ich lasse dich nicht los, außer du segnest mich! Da fragte er ihn: Wie heißest du? Er antwortete: Jakob! Da sprach er: Du sollst künftig nicht mehr

* B. Stade, Geschichte des Volkes Israel. II, S. 17.
** A. a. O., S. 187.

Jakob heißen, sondern Israel, denn du hast mit Gott und Menschen gekämpft und bist Sieger geblieben. Da bat Jakob: Tue mir doch deinen Namen kund! Er antwortete: Warum fragst du doch nach meinem Namen? Sodann segnete er ihn daselbst. Jakob aber nannte jene Stätte Pniel: Denn, sprach er, ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen und kam doch mit dem Leben davon."

Der große Unbekannte, mit dem Jakob siegreich rang und dem er den Segen erpreßte, war also ein Gott, bezwungen von einem Menschen, ganz so wie in der Ilias Götter und Menschen kämpfen. Aber wenn es Diomedes gelingt, den Ares zu verwunden, so hilft ihm Pallas Athene. Jakob wird mit seinem Gotte ohne Hilfe eines anderen Gottes fertig.

Finden wir bei den Israeliten sehr naive Gottesvorstellungen, so waren bei den Kulturvölkern, die sie umgaben, manche der Priesterschaften wenigstens in ihrer Geheimlehre bis zum Monotheismus gelangt.

Das fand einmal drastischen Ausdruck bei den Ägyptern.

„Wir sind zurzeit noch nicht in der Lage, alle die zahlreichen Irrgänge der Spekulation, alle Phasen, welche die Gedankenentwicklung (bei den Ägyptern) durchgemacht hat, im einzelnen darzulegen und in ihrer chronologischen Folge vorzuführen. Schließlich kommt man dahin, daß für die Geheimlehre selbst Horus und Re, der Sohn und der Vater, völlig identisch sind, daß der Gott sich selbst zeugt von seiner eigenen Mutter, der Himmelsgöttin, und diese selbst doch auch nur ein Erzeugnis, eine Schöpfung ist des einen ewigen Gottes. Klar und unzweideutig mit allen ihren Konsequenzen ausgesprochen wird diese Lehre erst zu Anfang des neuen Reiches (nach Vertreibung der Hyksos, im fünfzehnten Jahrhundert); aber begonnen hat ihre Ausbildung bereits in den dunklen Zeiten seit dem Ende der sechsten Dynastie (ums

* 1. Mose 32, 25 bis 31.

Jahr 2500), und die grundlegenden Gedanken stehen im mittleren Reiche (ums Jahr 2000) bereits völlig fest."

„Der Ausgangspunkt der neuen Lehre ist Anu, die Sonnenstadt (Heliopolis)."*

Wohl blieb diese Lehre Geheimlehre, aber einmal kam sie zu praktischer Anwendung. Das geschah, noch ehe die Hebräer in Kanaan eingedrungen waren, unter Amenhotep IV., im vierzehnten Jahrhundert. Es scheint, daß dieser Fürst in Konflikt mit der Priesterschaft kam, deren Reichtum und Macht ihm über den Kopf zu wachsen drohte. Er wußte sich ihrer nicht anders zu erwehren, als daß er mit ihrer Geheimlehre ernst machte, den Kultus des einen Gottes befahl und alle anderen Götter erbittert verfolgte, was in der Praxis darauf hinauslief, daß er die ungeheuren Reichtümer ihrer Priesterkollegien konfiszierte.

Über die Einzelheiten jenes Kampfes zwischen Priestertum und Monarchie sind wir nicht unterrichtet. Er zog sich lange hin, aber ein Jahrhundert nach Amenhotep IV. hatte das Priestertum vollständig gesiegt und den alten Götterkult völlig wiederhergestellt.

Der ganze Vorgang zeigt, wie weit monotheistische Anschauungen in den priesterlichen Geheimlehren der Kulturzentren des alten Orient schon entwickelt waren. Wir haben keinen Grund, anzunehmen, daß die Priester Babylons hinter denen Ägyptens zurückgeblieben waren, denen sie sich in allen Künsten und Wissenschaften ebenbürtig zeigten. So spricht auch Jeremias von einem „latenten Monotheismus" in Babylon. Marduk, der Schöpfer Himmels und der Erde, war auch der Herr der Götter, die er „wie Schafe weidet", oder die verschiedenen Götter waren nur besondere Erscheinungsformen des einen Gottes. So heißt es in einem babylonischen Text von den verschiedenen Göttern: „Ninib: Marduk der Kraft. Nergal: Marduk des Kampfes. Bel: Marduk der

---

* E. Meyer, Geschichte des alten Ägypten. S. 192, 193.

Regierung. Nabu: Marduk des Geschäfts. Sin: Marduk Erleuchter der Nacht. Samas: Marduk des Rechts. Addu: Marduk des Regens."

Gerade zu der Zeit des jüdischen Exils, als auch bei den mit Babylon in Berührung kommenden Persern eine Art Monotheismus sich emporrang, treten Anzeichen auf, daß „in Babylonien ebenfalls ein Ansatz zu einem Monotheismus gemacht worden ist, der freilich eine starke Ähnlichkeit mit dem pharaonischen Sonnenkult Amenophis IV. (Amenhotep) gezeigt haben dürfte. Wenigstens erscheint in einer Inschrift, welche der Zeit kurz vor dem Falle Babylons angehört — ganz entsprechend der Bedeutung des Mondkultus für Babylonien — der Mondgott in einer Rolle, wie bei Amenophis IV. der Sonnengott."*

Empfanden aber die Priesterkollegien in Babylonien wie in Ägypten das lebhafteste Interesse, ihre eventuellen monotheistischen Anschauungen dem Volke vorzuenthalten, da ihre ganze Macht und ihr ganzer Reichtum auf dem überlieferten polytheistischen Kultus beruhte, so stand es anders mit der Priesterschaft des jerusalemitischen Bundesfetischs.

Noch vor der Zerstörung Jerusalems hatte dieser an Bedeutung sehr gewonnen, seitdem Samaria zerstört, das nördliche Reich Israel untergegangen war. Jerusalem war nun die einzige größere Stadt israelitischer Nationalität geworden, das von ihr abhängige Landgebiet blieb ihr gegenüber unbedeutend. Das Ansehen des Bundesfetischs, das seit langem, vielleicht schon vor David, in Israel und besonders im Stamme Judäa groß gewesen war, mußte nun mehr und mehr alle übrigen Heiligtümer des Volkes ebenso in den Schatten stellen und verdunkeln, wie Jerusalem alle anderen Orte Judäas weit überragte. Und ebenso mußte die Priesterschaft dieses Fetischs nun eine herrschende Stellung gegenüber den anderen Priestern im Lande erlangen. Ein Kampf zwischen den Landpfaffen und dem Pfaffentum der Haupt-

* H. Winckler, Die babylonische Geisteskultur. 1907, S. 144.

stadt entspann sich, der vielleicht schon vor dem Exil dahin führte, daß der Fetisch von Jerusalem eine Monopolstellung erhielt. Das besagt wenigstens die Geschichte vom Deuteronomium, dem „Buche der Lehre", das im Jahre 621 ein Priester im Tempel „gefunden" haben wollte. Es enthielt den göttlichen Befehl, alle Kultstätten außerhalb Jerusalems zu vernichten, welchem Befehl der König Josias denn auch getreulich gehorchte:

„Und er beseitigte die Götzenpriester, welche die Könige von Judäa eingesetzt und die dann auf den Höhen, in den Städten Judäas und in der Umgebung von Jerusalem geräuchert hatten, sowie die, welche dem Baal, der Sonne und dem Monde, den Tierkreisbildern und dem ganzen Heere des Himmels räucherten.... Und er ließ alle Priester kommen aus den Städten Judäas und verunreinigte die Opferhöhen, wo die Priester geräuchert hatten, von Geba an bis nach Beerseba.... Auch den Altar zu Bethel, die Höhe, die Jerobeam, der Sohn Nebats, gemacht hatte, der Israel zur Sünde verleitete, auch diesen Altar samt der Höhe zerstörte er und verbrannte die Höhe und zermalmte sie zu Staub." *

Nicht nur die Kultstätten ausländischer Götter, nein, auch solche Jahves selbst, die ältesten seiner Altäre, wurden so entweiht und vernichtet.

Vielleicht ist indes diese ganze Erzählung, wie so manche andere der Bibel, nur eine Fälschung der nachexilischen Zeit, ein Versuch, Vorgänge, die sich nach dem Exil vollzogen, dadurch zu rechtfertigen, daß man sie als Wiederholungen früherer Vorgänge hinstellte, Präzedenzfälle für sie erfand oder doch übertreibend aufbauschte. Auf jeden Fall kann man annehmen, daß schon vor dem Exil Eifersüchteleien zwischen den Pfaffen der Hauptstadt und denen der Provinz bestanden, die zeitweise zur Schließung unbequemer Konkurrenzheiligtümer führten. Für die Juden im Exil, bei

* 2. Könige 23, 5 ff.

denen die aus Jerusalem Stammenden überwogen, ergab sich dann leicht die Anerkennung der Monopolstellung des Tempels von Jerusalem. Unter dem Einfluß einerseits babylonischer Philosophie, andererseits des nationalen Unglücks, endlich vielleicht auch der persischen Religion, die sich ungefähr gleichzeitig mit der jüdischen in gleicher Richtung entwickelte und sich mit ihr begegnete, ihr Anregungen gebend, vielleicht auch solche von ihr empfangend — unter der Einwirkung aller dieser Einflüsse nahm das von Jerusalem mitgebrachte Streben der Priesterschaft nach einem Monopol ihres Fetischs die Richtung auf einen ethischen Monotheismus an, in dem Jahve nicht mehr bloß als der besondere Stammgott Israels, sondern als der einzige Gott der Welt, die Personifizierung des Guten, der Inbegriff aller Sittlichkeit erschien.

Als dann die Juden aus dem Exil wieder nach Jerusalem zurückkehrten, hatte ihre Religion sich so hoch entwickelt und vergeistigt, daß ihnen die groben Vorstellungen und Kultusarten der zurückgebliebenen jüdischen Bauern als abstoßender heidnischer Greuel erscheinen mußten. Wenn es nicht früher schon geschehen war, so konnten jetzt die Priester und Herren Jerusalems es durchsetzen, jenen provinzialen Konkurrenzkulten definitiv ein Ende zu machen und das Monopol der Priesterschaft Jerusalems dauernd zu begründen.

So erstand der jüdische Monotheismus. Er war ethischer Natur, ebenso wie zum Beispiel der der platonischen Philosophie. Aber bei den Juden erstand der neue Gottesbegriff nicht wie bei den Griechen außerhalb der Religion, er wurde nicht getragen von einer Klasse, die außerhalb des Priestertums stand. So erschien der eine Gott nicht als ein neuer Gott, der über und außerhalb der alten Götterwelt stand, sondern als Reduzierung der alten Göttergesellschaft auf den einen mächtigsten und für die Bewohner Jerusalems am nächsten stehenden Gott, den alten kriegerischen, nichts weniger als ethischen Stamm- und Lokalgott Jahve.

Das brachte in die jüdische Religion eine Reihe arger Widersprüche. Als ethischer Gott ist Jahve Gott der gesamten Menschheit, denn das Gute und Böse sind Begriffe, die absolut aufgefaßt werden, als für alle Menschen in gleicher Weise gültig. Und als ethischer Gott, als Personifizierung der sittlichen Idee, ist der eine Gott überall, wie man die Sittlichkeit als überall geltend ansieht. Aber dem babylonischen Judentum war die Religion, war der Jahvekultus auch das stärkste nationale Band; und jede Möglichkeit des Wiedererstehens der nationalen Selbständigkeit war untrennbar an die Wiederherstellung Jerusalems geknüpft. Die Aufrichtung des Tempels zu Jerusalem, und dann seine Erhaltung, das wurde die Parole zur Sammlung der jüdischen Nation. Die Priesterschaft dieses Tempels war gleichzeitig zur höchsten nationalen Obrigkeit der Juden geworden, jene Klasse, die alles Interesse an der Erhaltung des Kultusmonopols dieses Tempels hatte. So blieb in sonderbarer Weise mit der hohen philosophischen Abstraktion des einen allgegenwärtigen Gottes, der nur nach reinem Herzen und sündlosem Lebenswandel verlangt, nicht nach Opfern, der alte primitive Fetischismus verbunden, der den Gott an einem bestimmten Punkt lokalisierte, wo allein auf die Gottheit erfolgreich durch Darbietungen aller Art eingewirkt werden konnte. Der Tempel Jerusalems blieb der ausschließliche Sitz Jahves, nach dem jeder fromme Jude sich zu wenden hatte, dem seine Sehnsucht galt.

Nicht minder sonderbar war der andere Widerspruch, daß Gott als Inbegriff der für alle Menschen gleichen sittlichen Forderungen nun der Gott aller Menschen wurde und doch der jüdische Stammgott blieb. Den Widerspruch suchte man dadurch zu lösen, daß Gott zwar der Gott aller Menschen war, alle Menschen verpflichtet waren, ihn zu lieben und zu verehren, aber die Juden das einzige Volk, das er zur Bekundung dieser Liebe und Verehrung auserwählt, dem er seine Herrlichkeit geoffenbart hatte, indes er die Heiden

in Blindheit ließ. Gerade im Exil, in der Zeit der tiefsten Erniedrigung und Verzweiflung, taucht diese stolze Überhebung über die übrige Menschheit auf. Früher war Israel ein Volk gewesen wie die anderen Völker auch, und Jahve ein Gott wie die anderen; vielleicht stärker als die anderen Götter, wie man auch der eigenen Nation den Vorzug vor den anderen gab, aber doch nicht der einzig wirkliche Gott und Israel nicht einzig im Besitz der Wahrheit.

„Der Gott Israels war nicht der Allmächtige, sondern nur der Mächtigste unter den Göttern. Er stand neben ihnen und hatte mit ihnen zu kämpfen; Kamos und Dagon und Hadad waren ihm durchaus vergleichbar, minder mächtig, aber nicht minder real wie er selber. ‚Was euer Gott Kamos euch zu erobern gegeben hat,' läßt Jephtha den die Grenze verletzenden Nachbarn sagen, ‚das gehört euch, und was unser Gott Jahve für uns erobert hat, das besitzen wir.' Die Gebiete der Götter scheiden sich ebenso wie die der Völker, und der eine hat in des anderen Land kein Recht."*

Ganz anders jetzt. Der Verfasser von Jesaja, 40 ff., der am Ende des Exils oder kurz danach schrieb, läßt Jahve verkünden:

„Ich bin Jahve, dies ist mein Name; und ich will meine Herrlichkeit keinem anderen abtreten, noch den Götzen meinen Ruhm. . . . Singet Jahve ein neues Lied, verkündet seinen Ruhm bis an der Erde Grenzen, ihr, die ihr das Meer durchschiffet und seine Fülle, ihr fernen Inseln und seine Bewohner. Laut singe die Wüste und ihre Städte, die Dörfer, von Kedarenern bewohnt. Jubeln sollen die Felsenbewohner, sollen aufjauchzen von der Höhe der Berge herab. Jahve sollen sie die Ehre geben und sein Lob in fernen Ländern verkünden."**

Da ist von keiner Beschränkung auf Palästina oder gar auf Jerusalem die Rede. Aber derselbe Verfasser läßt Jahve sagen:

* Wellhausen, a. a. O., S. 32.
** Jesaja 42, 8 bis 12.

„Du aber, Israel, mein Knecht, Jakob, den ich auserwählte, Geschlecht Abrahams, meines Freundes! Du, den ich von der Erde Grenzen herbeigeholt und aus ihren entlegensten Gegenden berufen habe, zu dem ich sprach: Du sollst mein Knecht sein, dich habe ich auserwählt und dich nicht verschmäht. Fürchte dich nicht, ich bin mit dir, verzage nicht, ich bin dein Gott! ... Vernichtet werden, die dich bekriegen, denn ich bin Jahve, dein Gott! ... Ich bin der erste, der Zion verkündigt: Siehe, da sind sie, deine Kinder! Und Jerusalem sende ich einen Heilsverkünder." *

Das sind sonderbare Widersprüche, aber Widersprüche, die aus dem Leben entspringen, aus der widerspruchsvollen Lage der Juden in Babylon, die da in eine neue Kultur hineinversetzt wurden, deren gewaltige Eindrücke ihr ganzes Denken revolutionierten, indes doch alle ihre Lebensbedingungen sie nach Erhaltung der alten Traditionen drängten, als dem einzigen Mittel, sich ihre nationale Existenz zu erhalten, die gerade ihnen so ans Herz gewachsen war; hatte doch in ihnen eine jahrhundertelange qualvolle Situation das nationale Empfinden besonders lebhaft und energisch entfaltet.

Die neue Ethik mit dem alten Fetischismus zu vereinbaren; die Lebens- und Weltweisheit des weiten, viele Völker umfassenden Kulturkreises, der seinen Mittelpunkt in Babylon fand, mit der Beschränktheit eines fremdenfeindlichen Bergvölkchens zu versöhnen, das wurde nun die Aufgabe der Denker des Judentums. Und diese Versöhnung sollte geschehen auf dem Boden der Religion, also des überlieferten Glaubens. Es galt daher nachzuweisen, daß das Neue nicht neu, sondern uralt sei, daß die neue Wahrheit der Fremdlinge, der man sich nicht verschließen konnte, weder neu noch fremd, sondern echt jüdischer Besitz sei, durch dessen Anerkennung das Judentum seine Nationalität

* Jesaja 41, 8 bis 27.

nicht im babylonischen Völkerbrei aufgehen lasse, sondern vielmehr von neuem bekräftige und abschließe.

Diese Aufgabe war wohl geeignet, den Scharfsinn zu stählen, die Kunst des Auslegens und Tüftelns zu entwickeln, die von da an gerade im Judentum zu solcher Vollkommenheit entwickelt wurde. Sie gab aber auch der historischen Literatur der Juden ihr besonderes Gepräge.

Es vollzog sich jetzt ein Prozeß, der öfters vor sich ging, den Marx klargelegt hat bei der Untersuchung der Anschauungen des achtzehnten Jahrhunderts vom Naturzustand. Er sagt darüber:

„Der einzelne und vereinzelte Jäger und Fischer, womit Smith und Ricardo beginnen, gehört zu den phantasielosen Einbildungen des achtzehnten Jahrhunderts. Es sind Robinsonaden, die keineswegs, wie Kulturhistoriker sich einbilden, bloß einen Rückschlag gegen Überverfeinerung und Rückkehr zu einem mißverstandenen Naturleben ausdrücken. Sowenig wie Rousseaus „contrat social“, der die von Natur independenten Subjekte durch Vertrag in Verhältnis und Verbindung bringt, auf solchem Naturalismus beruht. Dies ist der Schein und nur der ästhetische Schein der kleinen und großen Robinsonaden.“ Was ihnen wirklich zugrunde liegt, das ist „vielmehr die Vorwegnahme der ‚bürgerlichen Gesellschaft‘, die seit dem sechzehnten Jahrhundert sich vorbereitete und im achtzehnten Riesenschritte zu ihrer Reife machte. In dieser Gesellschaft der freien Konkurrenz erscheint der einzelne losgelöst von den Naturbanden usw., die ihn in früheren Geschichtsperioden zum Zubehör eines bestimmten, begrenzten, menschlichen Konglomerats machen. Den Propheten des achtzehnten Jahrhunderts, auf deren Schultern Smith und Ricardo noch ganz stehen, schwebt dieses Individuum des achtzehnten Jahrhunderts — das Produkt einerseits der Auflösung der feudalen Gesellschaftsformen, andererseits der seit dem sechzehnten Jahrhundert neu entwickelten Produktionskräfte — als Ideal vor, dessen

Existenz eine vergangene sei. Nicht als ein historisches Resultat, sondern als ein Ausgangspunkt der Geschichte. Weil dies Individuum als das Naturgemäße erschien und ihrer Vorstellung von der menschlichen Natur entsprach, erschien es nicht als ein geschichtlich entstehendes, sondern von der Natur gesetztes. Diese Täuschung ist jeder neuen Epoche bisher eigen gewesen." *

In dieser Täuschung befanden sich auch die Denker, die im Exil und nach dem Exil den Gedanken des Monotheismus und der Priesterherrschaft im Judentum entwickelten. Er erschien ihnen nicht als ein geschichtlich entstandener, sondern als ein von Anfang an gesetzter, nicht „als historisches Resultat", sondern als „Ausgangspunkt der Geschichte". Diese selbst wurde nun in dem gleichen Sinne aufgefaßt und um so leichter den neuen Bedürfnissen angepaßt, je mehr sie bloße mündliche Überlieferung, je weniger sie dokumentarisch beglaubigt war. Der Glaube an den einen Gott und die Beherrschung Israels durch die Priester Jahves wurde nun in den Anfang der Geschichte Israels gesetzt; der nicht wegzuleugnende Polytheismus und Fetischismus erschien als späterer Abfall vom Glauben der Väter, nicht als dieser ursprüngliche Glaube, der er tatsächlich war.

Und diese Auffassung hatte noch den großen Vorteil, daß ihr ebenso wie der Selbstproklamierung als auserwähltes Volk Gottes etwas ungemein Tröstliches innewohnte. War Jahve nur der Stammgott Israels gewesen, dann bedeuteten die Niederlagen des Volkes ebenso viele Niederlagen seines Gottes, dann erwies sich dieser als der Schwächere im Kampfe mit anderen Göttern, dann hatte man alle Ursache, an Jahve und seinen Priestern zu zweifeln. Ganz anders, wenn es außer Jahve keinen anderen Gott gab, wenn dieser die Israeliten vor anderen Völkern auserwählt hatte und

* Marx, Einleitung zu einer Kritik der politischen Ökonomie, abgedruckt in der Ausgabe der „Kritik der politischen Ökonomie" von 1907, S. XIII, XIV.

sie dafür mit Undank und Abfall lohnten. Nun erschienen alle Trübsale Israels und Judäas als ebenso viele gerechte Strafen für seine Sünden, für seine Mißachtung der Priester Jahves, als Beweise nicht der Schwäche, sondern des Zornes Gottes, der nicht ungestraft seiner spotten läßt. Darin war aber auch die Überzeugung begründet, Gott werde sich seines Volkes wieder erbarmen, es erretten und erlösen, sobald es nur das rechte Zutrauen zu ihm und seinen Priestern und Propheten faßte. Sollte das nationale Leben nicht ersterben, dann war ein solcher Glaube um so notwendiger, je hoffnungsloser die Lage des kleinen Völkchens, des „Würmlein Jakob, des armen Häuflein Israel" (Jesaja 41, 14) inmitten der feindlichen, übermächtigen Gewalten war.

Nur eine übernatürliche, übermenschliche, göttliche Kraft, ein von Gott gesandter Heiland, Messias, konnte noch Judäa erlösen, befreien und schließlich zum Herrn über die Völker machen, die es jetzt mißhandelten. Der Messiasglaube kommt gleichzeitig mit dem Monotheismus auf und ist mit ihm innig verbunden. Aber eben deshalb wird der Messias nicht als Gott gedacht, sondern als von Gott gesandter Mensch. Er sollte ja auch ein irdisches Reich errichten, nicht ein Gottesreich, so abstrakt war das jüdische Denken doch noch nicht geworden, sondern ein Judenreich. In der Tat wird schon Cyrus, der die Juden aus Babylonien entläßt und nach Jerusalem zurücksendet, als Gesalbter Jahves, Messias, Christus bezeichnet (Jesaja 45, 1).

Nicht auf einmal und nicht in friedlicher Weise kann sich diese Umbildung des jüdischen Denkens vollzogen haben, die im Exil ihren stärksten Anstoß erhielt, aber sicher nicht dort schon zum Abschluß kam. Wir müssen uns vorstellen, daß sie sich äußerte in kraftvollen Polemiken nach Art der Propheten, in tiefsinnigen Zweifeln und Grübeleien, nach Art des Buches Hiob, und endlich in historischen Darstellungen nach Art der verschiedenen Bestandteile der fünf Bücher Mosis, die in jener Zeit niedergeschrieben wurden.

Erst lange nach dem Exil kam diese revolutionäre Periode zu einem Abschluß. Bestimmte dogmatische, kultliche, juristische und historische Anschauungen rangen sich siegreich durch, wurden von der Priesterschaft, die zur Beherrschuug des Volkes gelangt war, und von dessen Masse selbst als die richtigen anerkannt. Bestimmten Schriften, welche diesen Anschauungen entsprachen, verlieh man nun den Charakter von uralten und heiligen und überlieferte sie als solche der Nachwelt. Dabei mußte man trachten, durch durchgreifende „Redaktionen", Streichungen und Einfügungen Einheit in die verschiedenen Bestandteile dieser immer noch widerspruchsvollen Literatur zu bringen, die in buntester Mannigfaltigkeit Altes und Neues, richtig Verstandenes und Unverstandenes, Echtes und Erfundenes vereinigte. Trotz aller dieser „Redakteursarbeit" ist indes zum Glück in dem Resultat, dem „Alten Testament", noch genug Ursprüngliches erhalten geblieben, daß man daraus wenigstens zur Not unter dem Wust überwuchernder Fälschungen den Charakter des alten, vorexilischen Hebräertums in seinen Grundzügen erkennen kann, jenes Hebräertums, zu dem das neue Judentum nicht nur die Fortsetzung, sondern auch den vollendeten Gegensatz bildete.

b. Die jüdische Diaspora.

Im Jahre 538 erhielten die babylonischen Juden von Cyrus die Erlaubnis, nach Jerusalem heimzukehren. Aber wir haben bereits gesehen, daß keineswegs alle von dieser Erlaubnis Gebrauch machten. Wovon hätten sie auch alle dort leben sollen? Die Stadt war verwüstet, und es brauchte einige Zeit, bis man sie wieder wohnlich gemacht, befestigt und den Tempel Jahves aufgebaut hatte. Aber auch dann noch bot sie lange nicht allen Juden die Möglichkeit eines lohnenden Erwerbs. Damals schon wie heute ging wohl der Bauer gern in die Stadt, war dagegen der Übergang des Städters zur Landwirtschaft etwas ebenso Schwieriges wie Seltenes.

Industrielle Geschicklichkeit hatten die Juden in Babylon kaum erworben, vielleicht waren sie zu kurze Zeit dort gewesen. Judäa erlangte keine staatliche Selbständigkeit, blieb abhängig von den fremden Eroberern, zunächst den Persern, dann, seit Alexander dem Großen, von den Griechen, schließlich, nach einer kurzen Zwischenperiode der Selbständigkeit und mannigfacher verheerender Umwälzungen, kam es unter die Oberherrschaft der Römer. Für eine kriegerische Monarchie, die durch Unterjochung und Plünderung schwächerer Nachbarn Reichtum erwarb, fehlten da in der Regel alle Bedingungen.

War im Ackerbau, der Industrie, dem Kriegsdienst für die Juden nach dem Exil nicht viel zu holen, so blieb der Mehrzahl von ihnen, wie in Babylon, kein anderer Erwerbszweig übrig, als der Handel. Ihm ergaben sie sich um so lieber, als sie die dazu erforderlichen geistigen Fähigkeiten und Kenntnisse seit Jahrhunderten entwickelt hatten.

Aber gerade seit der babylonischen Gefangenschaft vollzogen sich Umwälzungen in der Politik und im Handel, die für die kommerzielle Stellung Palästinas sehr verhängnisvoll wurden.

Bäuerliche Landwirtschaft und auch Handwerk sind höchst konservative Erwerbszweige. Nur selten werden in ihnen technische Fortschritte gemacht, nur langsam bürgern sich solche ein, solange der Stachel der Konkurrenz fehlt, wie das bei primitiven Verhältnissen der Fall ist und solange bei normalem Laufe der Dinge, also abgesehen von Mißernten, Seuchen, Kriegen und ähnlichen Massenunglücken, jeder Arbeiter, der in der herkömmlichen Weise wirtschaftet, seines Brotes sicher ist, indes das Neue, also auch Unerprobte, Ursache von Mißerfolgen und Verlusten werden kann.

Technische Fortschritte in bäuerlicher Landwirtschaft und im Handwerk entspringen da in der Regel nicht aus diesen Gebieten selbst, sondern aus dem Handel, der vom Ausland neue Produkte, neue Verfahrungsarten bringt, die

zum Denken anregen und schließlich neue vorteilhafte Kulturen und Methoden erzeugen.

Weit weniger konservativ ist der Handel, der von vornherein über die lokale und berufliche Beschränktheit erhaben ist, von vornherein kritisch gegen das zu Hause Überlieferte, weil er es vergleichen und messen kann mit dem an anderen Orten unter anderen Verhältnissen Erreichten. Und früher als der Landwirt und der Handwerker unterliegt der Kaufmann dem Drucke der Konkurrenz, da er in den großen Zentren des Handels mit Konkurrenten der verschiedensten Nationen zusammentrifft. So wird er bald gedrängt, immer wieder nach Neuem zu streben, vor allem nach Verbesserung der Verkehrsmittel und nach Erweiterung des Kreises der Handelsbeziehungen. Solange Landwirtschaft und Industrie nicht kapitalistisch betrieben und nicht auf wissenschaftlicher Grundlage aufgebaut werden, ist es einzig der Handel, der ein revolutionäres Element in der Ökonomie bildet. Namentlich aber wirkt in dieser Weise der Seehandel. Die Seeschiffahrt ermöglicht es, größere Strecken zu durchmessen, verschiedenartigere Völker miteinander in Berührung zu bringen als der Landhandel. Das Meer trennt ja ursprünglich die Völker mehr als das Land und macht die Entwicklung jedes derselben von den anderen unabhängiger und eigenartiger. Wenn dann die Seeschiffahrt sich entwickelt, und die bis dahin getrennten Völker in Berührung miteinander kommen, stoßen oft viel größere Gegensätze aufeinander wie beim Landhandel. Die Seeschiffahrt stellt aber auch größere Anforderungen an die Technik; der Seehandel entwickelt sich viel später als der Landhandel, denn ein seetüchtiges Schiff zu bauen, erfordert eine weit größere Beherrschung der Natur, als etwa ein Kamel oder einen Esel zu zähmen. Andererseits werden gerade die großen Profite des Seehandels, die nur auf der Grundlage einer hohen Technik des Schiffbaues erreichbar sind, einer der stärksten Antriebe, diese Technik zu entwickeln. Vielleicht

auf keinem anderen Gebiet entwickelte sich die Technik des Altertums so rasch und feierte solche Triumphe, wie auf dem des Schiffbaues.

Der Seehandel schränkt den Landhandel keineswegs ein. Im Gegenteil, er fördert ihn. Soll eine Hafenstadt gedeihen, dann bedarf sie in der Regel eines Hinterlandes, von dem ihr die Waren zugeführt werden, welche sie verschifft, das ihr aber auch die Waren abnimmt, welche die Schiffe ihr bringen. Sie muß bestrebt sein, zugleich mit dem Seeverkehr auch den Landverkehr zu entwickeln. Dabei gewinnt jedoch der erstere immer mehr an Bedeutung, er wird der entscheidende und der letztere von jenem abhängig. Ändern sich die Pfade des Seeverkehrs, so müssen sich nun auch die Pfade des Landverkehrs ändern.

Die ersten Seefahrer auf weiteren Strecken im Mittelmeer lieferte Phönizien, zwischen den alten Kulturländern am Nil und Euphrat gelegen und an deren Verkehr teilnehmend. Dies Land lag ebenso am Mittelmeer, wie das der Ägypter. Aber das der letzteren forderte vornehmlich zum Ackerbau auf, dessen Produktion dank der Überschwemmung des Nil unerschöpflich war, nicht zur Seeschiffahrt. Dazu mangelte ihm das nötige Schiffbauholz, jedoch auch der Drang der Not, die anfangs allein den Menschen veranlassen kann, sich den Gefahren der offenen See auszusetzen. So hohe Ausbildung die Flußschiffahrt der Ägypter erlangte, ihre Seeschiffahrt blieb Küstenschiffahrt auf kurze Strecken. Sie entwickelten die Landwirtschaft und die Industrie, namentlich die Weberei, und ihr Handelsverkehr blühte. Aber sie zogen nicht als Handelsleute in die Fremde, sondern warteten, daß die Fremden mit ihren Waren zu ihnen kamen. Die Wüste und das Meer blieben ihnen feindliche Elemente.

Die Phönizier dagegen wohnten an einer Seeküste, die sie ins Meer hinausdrängte, da sie dicht an einem felsigen Gebirge lag, das nur dürftigen Ackerbau ermöglichte und

zwang, dessen unzureichende Ergebnisse durch Fischfang zu ergänzen, das außerdem ausgezeichnetes Holz zum Schiffbau lieferte. Damit waren Bedingungen gegeben, die die Phönizier aufs Meer hinaustrieben. Ihre Lage zwischen den Gebieten entwickeltster Industrie bot dann den Anreiz, die Ausfahrten zum Fischfang zu Ausfahrten für den Handelsverkehr zur See zu erweitern. So wurden sie zu den Trägern indischer, arabischer, babylonischer, ägyptischer Produkte, namentlich Textilarbeiten und Gewürze, nach dem Westen, von dem sie wieder Produkte anderer Art, namentlich Metalle, holten.

Aber mit der Zeit erstanden ihnen gefährliche Konkurrenten in den Griechen, den Bewohnern von Inseln und Küsten, deren Ackerland fast ebenso dürftig war wie das Phöniziens, so daß sie ebenfalls zu Fischerei und Schiffahrt getrieben wurden. Immer gewaltiger erwuchs diese und wurde den Phöniziern immer furchtbarer. Zunächst suchten die Griechen die Phönizier zu umgehen und neue Wege nach dem Orient zu gewinnen. Sie gingen in das Schwarze Meer, von dessen Häfen aus über Zentralasien ein Verkehr mit Indien hergestellt wurde. Und zugleich suchten sie Verbindungen mit Ägypten anzuknüpfen, dieses dem Seehandel zu erschließen. Kurz vor der Zeit der babylonischen Gefangenschaft der Juden gelang dies den Joniern und Karern. Seit Psammetich (663) fassen sie festen Fuß in Ägypten, das sie als Handelsleute immer mehr überschwemmen. Unter Amasis (569 bis 525) erhielten sie schon ein Gebiet am westlichen Nilarm, um dort eine eigene Hafenstadt nach ihrer Weise zu gründen, Naukratis. Es sollte den alleinigen Mittelpunkt des griechischen Handels bilden. Bald darauf erlag Ägypten, wie früher schon Babylonien, den Persern, 525. Aber die Stellung der Griechen in Ägypten erlitt dadurch keine Einbuße. Den Fremden wurde vielmehr nun der Verkehr mit ganz Ägypten völlig freigegeben, und daraus zogen die Griechen den Hauptvorteil. Sobald das persische Regime

erschlaffte, der kriegerische Sinn des ehemaligen Nomadenvolkes im Großstadtleben verweichlichte, empörten sich die Ägypter und suchten ihre Unabhängigkeit wieder zu gewinnen, wobei sie eine Zeitlang Erfolg hatten (von 404 bis 342). Auch das wieder vermochten sie nur mit Hilfe der Griechen, die inzwischen so erstarkt waren, daß sie die machtvollen Perser zu Wasser und zu Lande zurückgeschlagen und mit diesen auch deren Untertanen, die Phönizier, zurückgedrängt hatten. Unter Alexander von Mazedonien ergreift dann das Griechentum, seit 334, die Offensive gegen das persische Reich, annektiert es und macht der Herrlichkeit der phönizischen Städte, die schon lange im Niedergang war, völlig ein Ende.

Noch rascher als der Handel Phöniziens hatte der Palästinas abgenommen, hatte sich der Welthandel von den Straßen Palästinas abgewendet, sowohl der Export Indiens, wie der Babyloniens, Arabiens, Äthiopiens und Ägyptens. Palästina blieb als Grenzland zwischen Ägypten und Syrien der Schauplatz, auf dem sich die *Kriege* zwischen den Herren Syriens und denen Ägyptens am ehesten abspielten, aber der *Handel* zwischen diesen Gebieten ging nun übers Meer am Lande vorüber. Palästina hatte von seiner Zwischenstellung nur noch alle Nachteile bewahrt, alle Vorteile dagegen verloren. Während die Masse der Juden immer mehr auf den Handel als Erwerbszweig hingewiesen wurde, verminderte sich immer mehr die Möglichkeit für sie, in ihrem Lande Handel zu treiben.

Da also der Handel nicht zu ihnen kam, so wurden sie getrieben, dem Handel nachzugehen ins Ausland zu solchen Völkern, die nicht eine handeltreibende Klasse aus sich erzeugten, sondern die Ausländer als Kaufleute zu sich kommen ließen. Solcher Völker gab es nicht wenige. Wo der Landbau die Masse des Volkes ernährte, wo er nicht einer Ergänzung durch nomadische Viehzucht oder Fischerei bedurfte und die Aristokratie durch Anhäufung von Latifundien zu

Hause und durch Kriege nach außen ihrem Expansionsdrang genügte, zog man es vor, die Händler zu sich kommen zu lassen, statt selbst ins Ausland zu ziehen, um von dort fremde Waren zu holen. So hatten es, wie wir eben gesehen, die Ägypter gehalten, so hielten es, wie wir auch schon wissen, die Römer. Hier wie dort waren die Händler Ausländer, namentlich Griechen und Juden. In solchen Ländern gediehen sie am besten.

So kommt es zur Diaspora, zur Zerstreuung der Juden außerhalb ihrer Heimat, gerade in der Zeit nach dem babylonischen Exil, gerade von da an, wo ihnen die Heimkehr in ihre Heimat wieder gestattet war. Diese Zerstreuung war eben nicht die Folge eines Gewaltaktes, wie die Zerstörung Jerusalems, sondern die Folge einer unmerklichen Umwälzung, die damals begann, der Veränderung der Handelswege. Und da die Wege des Welthandels seitdem bis heute Palästina gemieden haben, wird es auch bis heute von der Masse der Juden gemieden, selbst wenn ihnen die Freiheit der Niederlassung im Lande ihrer Väter geboten wird. Daran wird aller Zionismus nichts ändern, solange er nicht die Macht besitzt, das Zentrum des Welthandels nach Jerusalem zu verlegen.

Ihre größten Ansammlungen erwuchsen dort, wo der stärkste Handelsverkehr flutete und die größten Reichtümer zusammenströmten, in Alexandrien und später in Rom. Nicht nur an Zahl nahmen die Juden dort zu, sondern auch an Reichtum und Macht. Ihr starkes nationales Empfinden gab ihnen auch einen starken Zusammenhalt, der um so kraftvoller wirkte, je mehr in den Zeiten allgemeiner und zunehmender gesellschaftlicher Zersetzung der letzten Jahrhunderte vor Christo die allgemeinen gesellschaftlichen Bande sich lockerten und auflösten. Und da die Juden gleichzeitig in allen Handelszentren der damaligen hellenischen und römischen Kulturwelt zu finden waren, erstreckte sich ihr inniger Zusammenhalt über deren ganzen

Bereich, bildeten sie eine Internationale, die jedem ihrer Mitglieder, wo immer es hinkommen mochte, auf das tatkräftigste beistand. Nehmen wir dazu ihre durch so viele Jahrhunderte gebildeten kommerziellen Fähigkeiten, die sie seit dem Exil einseitig auf schärfste entwickelten, dann begreift man diese Zunahme ihrer Macht und ihres Reichtums.

Von Alexandrien sagt Mommsen, daß es „fast ebensosehr eine Stadt der Juden war, wie der Griechen, die dortige Judenschaft an Zahl, Reichtum, Intelligenz, Organisation der jerusalemitischen mindestens gleich zu achten. In der ersten Kaiserzeit rechnete man auf 8 Millionen Ägypter eine Million Juden, und ihr Einfluß reichte vermutlich über dieses Zahlenverhältnis hinaus. . . . Ihnen und nur ihnen wird es gestattet, sozusagen eine Gemeinde in der Gemeinde zu bilden und, während die übrigen Nichtbürger von den Behörden der Bürgerschaft regiert werden, bis zu einem gewissen Grade sich selbst zu regieren."

„‚Die Juden,' sagt Strabo, ‚haben in Alexandria ein eigenes Volkshaupt, welches dem Volke vorsteht und die Prozesse entscheidet und über die Verträge und Ordnungen verfügt, als beherrsche es eine selbständige Gemeinde.' Es geschah dies, weil die Juden eine derartige spezifische Jurisdiktion als durch ihre Nationalität oder, was auf dasselbe hinauskommt, ihre Religion gefordert bezeichneten. Weiter nahmen die allgemeinen staatlichen Ordnungen auf die national-religiösen Bedenken der Juden in ausgedehntem Umfang Rücksicht und halfen nach Möglichkeit durch Exemtionen aus. Das Zusammenwohnen trat wenigstens häufig hinzu; in Alexandrien zum Beispiel waren von den fünf Stadtquartieren zwei vorwiegend von Juden bewohnt." *

Nicht bloß zu Reichtum gelangten alexandrinische Juden, sondern auch zu Ansehen und Einfluß auf die Beherrscher der Welt.

---

* Mommsen, Römische Geschichte, V, S. 489 bis 492.

Eine bedeutende Rolle spielte zum Beispiel der Oberzollpächter der arabischen Seite des Nil, der Alabarche Alexander. Agrippa, der später König Judäas wurde, pumpte ihn zur Zeit des Tiberius um ein Darlehen von 200 000 Drachmen an. Alexander gab ihm bar 5 Talente und eine Anweisung auf Auszahlung des Restes in Dikäarchia.* Das bezeugt die enge Geschäftsverbindung zwischen den Juden in Alexandrien und denen Italiens. In Dikäarchia oder Puteoli bei Neapel bestand eine starke Judengemeinde. Von demselben alexandrinischen Juden berichtet Josephus weiter: „Er, der Kaiser Claudius, ließ den Alabarchen Alexander Lysimachus, seinen alten, guten Freund, der seiner Mutter Antonia Verwalter gewesen und von Cajus im Zorn ins Gefängnis gesetzt worden war, wieder los. Desselbigen Sohn Marcus vermählte sich nachher mit des Königs Agrippa Tochter Berenike".**

Was von Alexandrien, gilt auch von Antiochien: „Wie in der Hauptstadt Ägyptens ist auch in derjenigen Syriens den Juden ein gewissermaßen selbständiges Gemeinwesen und eine privilegierte Stellung eingeräumt worden, und ihre Stellung als Zentren der jüdischen Diaspora ist nicht das schwächste Element in der Entwicklung der beiden Städte geworden".**

In Rom läßt sich die Anwesenheit von Juden bis in das zweite Jahrhundert vor Christi zurückverfolgen. Schon 139 v. Chr. wies der römische Fremdenprätor Juden aus, die zu ihrem Sabbat italische Proselyten zugelassen hatten. Vielleicht waren das Mitglieder einer Gesandtschaft, die Simon Makkabäus ausgesandt hatte, das Wohlwollen der Römer zu gewinnen, und die die Gelegenheit benutzten, für ihre Religion Propaganda zu machen. Bald aber finden

* Josephus, Altertümer der Juden, 18, 6, 3.
** Altert. 19, 5, 1.
*** Mommsen, Römische Geschichte V, S. 456.

wir Juden in Rom ansässig, und die dortige Judengemeinde wurde sehr verstärkt, als Pompejus 63 v. Chr. Jerusalem eroberte. Er brachte zahlreiche kriegsgefangene Juden nach Rom, die dann als Sklaven oder Freigelassene dort lebten. Die Gemeinde gewann bedeutenden Einfluß. Um das Jahr 60 beschwerte sich Cicero, daß ihre Macht sogar auf dem Forum wirksam sei. Sie stieg noch unter Cäsar. Mommsen stellt das in folgender Weise dar:

„Wie zahlreich selbst in Rom die jüdische Bevölkerung bereits vor Cäsar war und zugleich wie landsmannschaftlich eng die Juden auch damals zusammenhielten, beweist die Bemerkung eines Schriftstellers dieser Zeit, daß es für den Statthalter bedenklich sei, den Juden in seiner Provinz nahezutreten, weil er dann sicher darauf zählen dürfe, nach seiner Heimkehr von dem hauptstädtischen Pöbel ausgepfiffen zu werden. Dies Judentum, obwohl nicht der erfreulichste Zug in dem nirgends erfreulichen Bilde der damaligen Völkermengung, war nichtsdestoweniger ein im natürlichen Verlauf der Dinge sich entwickelndes geschichtliches Moment, das der Staatsmann weder sich ableugnen noch bekämpfen durfte und dem Cäsar vielmehr, eben wie sein Vorgänger Alexander (von Mazedonien), in richtiger Erkenntnis möglichst Vorschub tat. Wenn Alexander, der Stifter des alexandrinischen Judentums, damit nicht viel weniger für die Nation tat wie ihr eigener David durch den Tempelbau von Jerusalem, so förderte auch Cäsar die Juden in Alexandria wie in Rom durch besondere Begünstigungen und Vorrechte und schützte namentlich ihren eigentümlichen Kult gegen die römischen wie gegen die griechischen Lokalpfaffen. Die beiden großen Männer dachten natürlich nicht daran, der hellenischen oder italisch-hellenischen Nationalität die jüdische ebenbürtig zur Seite zu stellen. Aber der Jude, der nicht wie der Okzidentale die Pandoragabe politischer Organisation empfangen hat und gegen den Staat sich wesentlich gleichgültig verhält; der ferner ebenso schwer den

Kern seiner nationalen Eigentümlichkeiten aufgibt, als bereitwillig denselben mit jeder beliebigen Nationalität umhüllt und bis zu einem gewissen Grade der fremden Volkstümlichkeit sich anschmiegt — der Jude war eben darum geschaffen für einen Staat, welcher auf den Trümmern von hundert Politien erbaut und mit einer gewissermaßen abstrakten und von vornherein verschliffenen Nationalität ausgestattet werden sollte. Auch in der alten Welt war das Judentum ein wirksames Ferment des Kosmopolitismus und der nationalen Dekomposition und insofern ein vorzugsweise berechtigtes Mitglied in dem cäsarischen Staat, dessen Politie doch eigentlich nichts als Weltbürgertum, dessen Volkstümlichkeit im Grunde nichts als Humanität war."*

Mommsen bringt es hier fertig, in ein paar Zeilen gleich drei Sorten professoraler Geschichtsauffassungen unterzubringen. Zuerst die, daß die Monarchen die Geschichte machen, daß ein paar Dekrete Alexanders des Großen es waren, wodurch das alexandrinische Judentum geschaffen wurde, und nicht etwa die Veränderung der Handelswege, die vor Alexander schon ein starkes Judentum in Ägypten erzeugt hatte und es nach Alexander weiterhin entwickelte und stärkte. Oder sollte gar der ganze, viele Jahrhunderte lang dauernde Welthandel Ägyptens durch einen gelegentlichen Einfall des mazedonischen Eroberers während seines flüchtigen Aufenthaltes in jenem Lande geschaffen worden sein?

Gleich nach diesem Aberglauben an königliche Dekrete marschiert der Rassenaberglaube auf: Die Völker des Abendlandes haben von Natur aus als „Pandoragabe" die Rassenanlage der politischen Organisation erhalten, die den Juden von Geburt an fehlt. Die Natur schafft offenbar die politischen Veranlagungen aus sich selbst, ehe es noch eine Politik gibt, und verteilt sie dann nach Willkür unter den ver-

* Mommsen, Römische Geschichte, III, S. 549 bis 551.

schiedenen „Rassen", was immer man darunter verstehen mag. Diese mystische Naturlaune erscheint hier um so komischer, wenn man sich erinnert, daß die Juden bis zum Exil von der „Pandoragabe" der politischen Organisation einen ebenso großen Anteil besaßen und gebrauchten, wie alle anderen Völker ihrer Kulturstufe. Erst der Zwang äußerer Verhältnisse machte sie staatslos und nahm ihnen damit das Material zu einer politischen Organisation.

Zu der monarchischen und naturwissenschaftlichen Geschichtsauffassung gesellt sich als dritte noch jene Ideologie, die glaubt, daß die Feldherren und Organisatoren der Staaten sich durch Gedankengänge leiten lassen, wie sie deutsche Professoren in der Studierstube ausspintisieren. Da wird in den skrupellosen Hochstapler und Glücksritter Cäsar der Gedanke hineingeheimnist, er habe eine abstrakte Nationalität des Weltbürgertums und der Humanität schaffen wollen und die Juden als das brauchbarste Mittel dazu erkannt und darum bevorzugt!

Selbst wenn Cäsar sich in solchem Sinne ausgesprochen hätte, brauchte man das nicht ohne weiteres für seine wirklichen Gedankengänge anzunehmen. Ebensowenig wie man etwa Napoleon III. Phrasen ernst nehmen durfte. Die liberalen Professoren zu jener Zeit, in der Mommsens römische Geschichte geschrieben wurde, ließen sich freilich durch napoleonische Redensarten leicht gefangennehmen, aber das bildete nicht ihre politische Stärke. Cäsar hat indes nicht einmal eine Spur eines ähnlichen Gedankenganges geäußert. Die Cäsaren haben stets nur mit solchen Phrasen um sich geworfen, die in Mode waren, mit denen man Demagogie treiben konnte, unter leichtgläubigen Proletariern oder leichtgläubigen Professoren.

Die Tatsache, daß Cäsar die Juden nicht bloß duldete, sondern bevorzugte, erklärt sich bei seinen ewigen Schulden und seiner ewigen Geldgier wohl viel einfacher, wenn auch weniger großartig. Geld war die entscheidende Macht im

Staate geworden. Weil die Juden Geld besaßen, ihm dadurch nützlich geworden waren und weiter nützlich werden konnten, und nicht, weil ihre Rasseneigentümlichkeiten bei der Schaffung einer „abstrakten, verschliffenen Nationalität" verwendbar waren, schützte und privilegierte sie Cäsar.

Sie wußten dessen Gunst wohl zu schätzen. Seinen Tod beklagten sie aufs tiefste.

„Bei der großen öffentlichen Trauerfeier beweinten ihn auch die ausländischen Einwohner (Roms), jede Nation nach ihrer Art, besonders die Juden, die sogar eine Reihe von Nächten nacheinander die Leichenstätte besuchten."*

Auch Augustus wußte die Bedeutung des Judentums zu schätzen.

„Die vorderasiatischen Gemeinden machten unter Augustus den Versuch, ihre jüdischen Mitbürger bei der Aushebung gleichmäßig heranzuziehen und ihnen die Einhaltung des Sabbats nicht ferner zu gestatten; Agrippa aber entschied gegen sie und hielt den Status quo zugunsten der Juden aufrecht oder stellte vielmehr die bisher wohl nur von einzelnen Statthaltern oder Gemeinden der griechischen Provinzen nach Umständen zugelassene Befreiung der Juden vom Kriegsdienst und das Sabbatprivilegium vielleicht jetzt erst rechtlich fest. Augustus wies ferner die Statthalter von Asia an, die strengen Reichsgesetze über Vereine und Versammlungen gegen die Juden nicht zur Anwendung zu bringen.... Der Judenkolonie in der Vorstadt Roms jenseits der Tiber zeigte Augustus sich günstig und ließ bei seinen Spenden den, der des Sabbats wegen sich versäumt hatte, nachträglich zu."**

Die Juden in Rom müssen damals äußerst zahlreich gewesen sein. Von ihrer Gemeinde schlossen sich um 3 v. Chr. einer jüdischen Gesandtschaft an Augustus über 8000 (bloß

* Sueton, Julius Cäsar, Kap. 84.

** Mommsen, Römische Geschichte, V, S. 497, 498.

Männer?) an! Erst jüngst wieder hat man zahlreiche jüdische Begräbnisplätze in Rom entdeckt.

Übrigens, wenn der Handel ihre Hauptbeschäftigung bildete, so waren doch nicht alle Juden im Ausland Händler. Wo viele beisammenwohnten, beschäftigten sie auch jüdische Handwerker. Jüdische Ärzte werden auf Inschriften von Ephesus und Venosa bezeugt.* Josephus erzählt uns sogar von einem jüdischen Hofschauspieler in Rom: „In Dikäarchia oder Puteoli, wie es die Italer nennen, gewann ich die Freundschaft des Schauspielers (μιμολόγος) Aliturus, der jüdischer Abstammung und bei Nero sehr beliebt war. Durch ihn wurde ich mit der Kaiserin Poppäa bekannt."**

c. Die jüdische Propaganda.

Bis zum Exil hatte das Volk Israels sich in keiner ungewöhnlichen Weise vermehrt. Nicht mehr als andere Völker. Seitdem aber nahm es in unglaublichem Maße zu. Jetzt verwirklichte sich die Verheißung Jahves, die angeblich schon Abraham zuteil geworden war:

„Ich segne dich und will deine Nachkommenschaft so zahlreich werden lassen wie die Sterne am Himmel und der Sand am Ufer des Meeres, und deine Nachkommen sollen die Tore ihrer Feinde besitzen, und durch deine Nachkommen sollen alle Völker auf Erden gesegnet werden."***

Diese Verheißung wurde wie so ziemlich alle Prophezeiungen der Bibel erst damals fabriziert, als der von ihr vorausgesehene Zustand schon eingetroffen war — ähnlich den Voraussagungen, die einzelne gottbegnadete Helden in modernen historischen Dramen vom Stapel lassen. Was Jahve schon Abraham in Aussicht stellte, konnte erst nach dem Exil niedergeschrieben sein, denn erst damals hatte dieser Satz einen Sinn. Dann aber paßte er vortrefflich.

---

* Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, III, 90.

** Josephus, Selbstbiographie.

*** 1. Mose 22, 17, 18.

Das Judentum nahm in der Tat überraschend zu, so daß es sich in allen wichtigen Städten der Mittelmeerwelt einnisten, die „Tore seiner Feinde besetzen" und überall ihren Handel beleben, „alle Völker auf Erden segnen" konnte.

Der Geograph Strabo, der um die Zeit von Christi Geburt schrieb, sagte von den Juden: „Dieses Volk ist schon in jegliche Stadt gekommen, und man kann nicht leicht einen Ort der bewohnten Erde finden, der nicht diese Nation aufgenommen hätte und nicht von ihr (finanziell) beherrscht würde."

Diese rasche Zunahme der jüdischen Volkszahl ist wohl zum Teil der großen Fruchtbarkeit der Juden zuzuschreiben. Aber auch das ist nicht ein besonderes Merkmal ihrer *Rasse* — da müßte sie ja von jeher aufgefallen sein —, sondern ein besonderes Merkmal der *Klasse*, die sie jetzt vornehmlich repräsentierten, der Kaufmannschaft.

Nicht nur jede Gesellschaftsform, sondern innerhalb einer gegebenen Gesellschaft hat auch jede Klasse ihr besonderes Bevölkerungsgesetz. Das moderne Lohnproletariat zum Beispiel vermehrt sich rasch, dank dem Umstand, daß die Proletarier, weibliche nicht minder wie männliche, früh ökonomisch selbständig werden und Aussicht haben, auch ihre Kinder früh unterzubringen; auch hat der Proletarier kein Erbe zu teilen, das ihn veranlassen könnte, die Zahl seiner Kinder zu beschränken.

Bei den seßhaften Landwirten wechselt das Gesetz ihrer Vermehrung. Wo sie freien Boden vorfinden, wie das überall der Fall ist, wenn sie ein Land besetzen, das bis dahin von Jägern oder Hirten bewohnt war, da vermehren sie sich ungemein rasch, denn die Bedingungen ihrer Existenz sind der Aufzucht ihrer Kinder viel günstiger als zum Beispiel die von nomadisierenden Jägern mit der Unsicherheit ihrer Nahrungsquellen und dem Mangel an anderer Milchnahrung als Muttermilch, was die Mutter zwingt, ihre Kinder mehrere Jahre lang zu säugen. Der Ackerbauer er-

zeugt regelmäßige Nahrung in Fülle, und das Vieh, das er aufzieht, gibt auch reichliche Milch, mehr als das Vieh der nomadischen Hirten, das viele Kraft beim Suchen von Futter aufwendet.

Aber der zum Ackerbau verwendbare Grund und Boden ist beschränkt, und er kann durch das Privateigentum noch mehr beschränkt werden, als er es von Natur aus ist. Dabei ist die technische Entwicklung der Landwirtschaft meist eine äußerst langsame. Früher oder später kommt daher für ein Volk von Ackerbauern der Zeitpunkt, von dem an es neuen Boden zur Gründung neuer Heimstätten und Familien nicht mehr vorfindet. Das treibt den Bauern, wenn sein überschüssiger Nachwuchs nicht einen Abfluß in einen anderen Beruf, etwa Kriegsdienst oder eine städtische Industrie findet, die Zahl seiner Nachkommen künstlich zu beschränken. Bauern in dieser Situation werden das Ideal der Malthusianer.

Aber schon das bloße Privateigentum am Boden kann in gleicher Weise wirken, auch wenn noch nicht alles kulturfähige Land angebaut ist. Der Besitz von Boden gibt jetzt Macht: je mehr Boden man besitzt, über desto mehr Macht und Reichtum in der Gesellschaft verfügt man. Den Bodenbesitz zu vergrößern, wird jetzt das Streben der Grundbesitzer, und da die Bodenfläche gegeben und nicht vermehrbar ist, kann der Bodenbesitz nur vergrößert werden durch Zusammenfassung schon bestehender Besitzungen. Das Erbrecht kann diese Zusammenfassung fördern oder hemmen, Es kann sie fördern bei Eheschließungen, wenn beide Teile Grundbesitz erben, den sie vereinigen; es kann sie hemmen, wenn ein Grundbesitz unter mehreren Erben zu teilen ist. Daher kommt, wie beim bäuerlichen, so beim großen Grundbesitz, der Zeitpunkt, wo er entweder seine Nachkommenschaft möglichst beschränkt, um seinen Besitz möglichst groß zu erhalten, oder die Nachkommen bis auf einen enterbt. Wenn die Teilung des Erbes unter die Kinder Regel bleibt, dann

führt das Privateigentum an Boden früher oder später zur Einschränkung des Nachwuchses der Grundbesitzer, unter Umständen zu ihrer steten Verminderung. Dies einer der Gründe, warum sich das römische Reich entvölkerte, das ja im wesentlichen auf der Landwirtschaft beruhte.

Einen lebhaften Gegensatz dazu bildete die Fruchtbarkeit der jüdischen Familien. Die Juden hatten eben aufgehört, ein Volk zu sein, in dem die Landwirtschaft überwog. In der großen Mehrheit waren sie Handelsleute, Kapitalisten. Das Kapital ist aber im Gegensatz zum Grund und Boden vermehrbar. Bei aufblühendem Handel kann es rascher wachsen, als die Nachkommenschaft der Handelsleute. Diese können sich schnell vermehren, und doch kann der Reichtum jedes einzelnen zunehmen. Gerade die Jahrhunderte nach dem Exil bis in die Anfänge der Kaiserzeit sahen aber einen enormen Aufschwung des Handels. Die Ausbeutung der in der Landwirtschaft tätigen Arbeiter — Sklaven, Pächter, Bauern — stieg rasch, und gleichzeitig dehnte sich das Gebiet dieser Ausbeutung aus. Auch die Ausbeutung der Bergwerke nahm zu, solange die Sklavenzufuhr nicht stockte. Das führte, wie wir gesehen, schließlich zum Niedergang der Landwirtschaft, zur Entvölkerung des flachen Landes, endlich zum Versiegen der militärischen Kraft, damit der Sklavenzufuhr, die auf ständigen, glücklichen Kriegen beruhte, und daher auch zum Rückgang des Bergbaues. Aber es dauerte lange, bis diese Konsequenzen sich fühlbar machten, und bis dahin wuchs die Ansammlung von Reichtum in wenigen Händen bei gleichzeitigem Verkommen der Bevölkerung, und wuchs der Luxus der Reichen. Der Handel war aber damals vornehmlich Luxushandel. Die Mittel des Verkehrs waren noch wenig entwickelt, billige Massentransporte erst in ihren Anfängen. Der Kornhandel von Ägypten nach Italien erhielt wohl einige Bedeutung, aber im allgemeinen bildeten Gegenstände des Luxus den Hauptinhalt des Handels. Wenn der moderne Handel vor allem der Pro-

duktion und dem Konsum großer Massen dient, diente er ehedem dem Übermut und der Verschwendung einer kleinen Zahl von Ausbeutern. Hängt er heute ab vom Wachstum des Massenkonsums, so hing er früher ab vom Wachstum der Ausbeutung und der Verschwendung. Dazu fand er nie günstigere Bedingungen, als in der Zeit von der Begründung des persischen Reiches bis in die Zeit der ersten Cäsaren. Wie hart auch die Veränderung der Handelswege Palästina treffen mochte, sie förderte aufs lebhafteste den Handel im allgemeinen vom Euphrat und Nil bis an die Donau und den Rhein, von Indien bis nach Britannien. Wohl mochten in jener Zeit Nationen verkommen und sich entvölkern, die in der Landwirtschaft ihre ökonomische Grundlage fanden. Eine Nation von Kaufleuten mußte gedeihen und brauchte ihren natürlichen Bevölkerungszuwachs nicht im mindesten zu hemmen. Dieser fand auch keine äußeren Hindernisse, die ihn beeinträchtigt hätten.

Aber wie groß wir auch die natürliche Fruchtbarkeit des Judentums veranschlagen mögen, sie würde für sich allein nicht genügen, sein rasches Wachstum zu erklären. Sie wurde in hohem Grade ergänzt durch seine propagandistische Kraft.

Daß eine Nation sich durch religiöse Propaganda vermehrt, ist etwas so Außerordentliches, wie die historische Stellung des Judentums selbst.

Wie die anderen Völker wurden auch die Israeliten ursprünglich durch Blutbande zusammengehalten. Das Königtum setzte an Stelle der Gentilverfassung den territorialen Verband, den Staat und seine Bezirke. Mit der Verpflanzung ins Exil hörte dieses Band auf. Die Rückkehr nach Jerusalem stellte es bloß für einen kleinen Bruchteil der Nation wieder her. Ihr größerer und immer wachsender Teil lebte außerhalb des jüdischen Nationalstaats, in der Fremde, nicht bloß vorübergehend, wie die Kaufleute anderer Nationen, sondern dauernd. Das führte aber dahin, daß nun noch

ein weiteres Band der Nationalität verloren ging, die Gemeinsamkeit der Sprache. Die im Ausland lebenden Juden mußten dessen Sprache sprechen, und wenn mehrere Generationen dort gewohnt hatten, dann sprachen die jüngeren schließlich nur noch die Sprache des Wohnlandes und vergaßen die des Mutterlandes. Namentlich das Griechische gewann unter ihnen eine weite Verbreitung. Schon im dritten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung wurden die heiligen Schriften der Juden ins Griechische übersetzt, wohl weil von den alexandrinischen Juden nur noch wenige Hebräisch verstanden. Vielleicht auch zur Propaganda unter den Griechen. Das Griechische wurde die Sprache der neueren jüdischen Literatur. Aber auch die Sprache des jüdischen Volkes, selbst in Italien. „Die verschiedenen jüdischen Gemeinden in Rom hatten teilweise gemeinsame Begräbnisplätze, deren bis jetzt fünf bekannt sind. Die Inschriften sind überwiegend griechisch, allerdings zum Teil bis zur Unverständlichkeit jargonartig; daneben finden sich lateinische, aber keine hebräischen.“* Nicht einmal in Palästina vermochten die Juden das Hebräische zu bewahren. Sie nahmen dort die Sprache der umwohnenden Bevölkerung, das Aramäische, an.

Schon mehrere Jahrhunderte vor der Zerstörung Jerusalems durch die Römer hat das Hebräische aufgehört, eine lebendige Sprache zu sein. Es diente nicht mehr als Mittel der Verständigung zwischen den Volksgenossen, sondern nur noch als Mittel des Zuganges zu den heiligen Schriften der Vorzeit — welche Schriften freilich nur in der Illusion viele Jahrhunderte und Jahrtausende weit zurückreichten, da sie in Wirklichkeit eben erst aus alten Überresten und neuen Erfindungen zurechtgemacht worden waren.

Diese angeblich den Urvätern Israels geoffenbarte, tatsächlich im Exil und seit dem Exil gebildete Religion, sie

---

* Friedländer, Sittengeschichte Roms, II, 519.

wurde neben dem Handelsverkehr das festeste Band des Judentums, das einzige Merkmal, das es von den übrigen Nationen unterschied.

Aber der eine Gott dieser Religion war nicht mehr einer unter vielen Stammgöttern, wie ehedem, er war der einzige Gott der Welt, ein Gott aller Menschen, dessen Gebote allen Menschen galten. Die Juden unterschieden sich von den anderen nur dadurch, daß sie ihn erkannt hatten, indes die anderen in ihrer Verblendung nichts von ihm wußten. Die Erkenntnis dieses Gottes, das war jetzt das Merkmal des Judentums: wer ihn erkannte und seine Gebote anerkannte, der gehörte zu den Auserwählten Gottes, der war ein Jude.

Mit dem Monotheismus war also die logische Möglichkeit gegeben, durch dessen Propagierung den Kreis des Judentums zu erweitern. Diese Möglichkeit wäre jedoch vielleicht ohne Folgen geblieben, wenn sie nicht zusammengetroffen wäre mit seinem Drange, sich auszudehnen. Seine Kleinheit hatte das jüdische Volk in die tiefste Erniedrigung versetzt. Aber es war nicht untergegangen. Die schlimmsten Trübsale hatte es überdauert, es hatte wieder festen Boden unter den Füßen gewonnen und fing an, in den verschiedensten Gegenden zu Macht und zu Reichtum zu gelangen. Daraus schöpfte es die stolze Zuversicht, daß es wirklich das auserwählte Volk sei, wirklich berufen, einmal die anderen Völker zu beherrschen. Aber so sehr es auf seinen Gott und den Messias, den es von ihm erwartete, bauen mochte, es mußte sich doch sagen, seine Sache sei hoffnungslos, solange es ein so winziges Völkchen unter den Millionen von Heiden ausmachte, deren gewaltige Überzahl ihm um so deutlicher zum Bewußtsein kam, je weiter sich der Kreis seiner Handelsbeziehungen ausdehnte. Je gewaltiger sein Sehnen nach Erhebung und Kraft war, um so eifriger mußte es trachten, die Zahl seiner Volksgenossen zu mehren, Anhang unter den fremden Völkern zu gewinnen. So ent-

faltete das Judentum in den letzten Jahrhunderten vor der Zerstörung Jerusalems einen kraftvollen Drang nach Ausdehnung.

Für die Bewohner des jüdischen Staatswesens war der nächstliegende Weg der gewaltsamer Bekehrung. Daß man ein Volk unterwarf, war nichts Ungewöhnliches. Wo den Juden das gelang, versuchten sie nun, ihm auch ihre Religion aufzuzwingen. Das geschah im Zeitalter der Makkabäer und ihrer Nachfolger, etwa von 165 bis 63 v. Chr., als der Niedergang des syrischen Reiches dem jüdischen Volke eine Zeitlang etwas Ellenbogenfreiheit gab, die es dazu benützte, nicht bloß das syrische Joch abzuschütteln, sondern sein eigenes Gebiet zu erweitern. Damals wurde Galiläa erobert, das vordem nicht jüdisch gewesen, wie Schürer bewiesen hat.* Idumäa und das Ostjordanland ward unterworfen, sogar Fuß an der Seeküste gefaßt, in Joppe. Eine derartige Eroberungspolitik bildete nichts Ungewöhnliches. Aber ungewöhnlich war es, daß sie zu einer Politik *religiöser* Ausdehnung wurde. Die Bewohner der neu eroberten Gebiete mußten den Gott, der im Tempel Jerusalems verehrt wurde, zu dem ihrigen machen, mußten nach Jerusalem wallfahrten, um ihn anzubeten, dahin die Tempelsteuer zahlen, mußten sich absondern von den übrigen Völkern durch die Beschneidung und die Befolgung der eigenartigen jüdischen rituellen Satzungen.

Ein derartiges Verfahren war ganz unerhört in der antiken Welt, wo der Eroberer dem Unterworfenen in der Regel volle Freiheit der Religion und der Sitten ließ und bloß seine Steuer an Gut und Blut verlangte.

Diese Art der Ausdehnung des Judentums wurde indes nur vorübergehend möglich, solange die Macht der Syrer zu schwach und die der Römer noch nicht nahe genug war, die kriegerischen Fortschritte Judas zu hemmen. Noch ehe

* Geschichte des jüdischen Volkes, II, S. 5.

Pompejus Jerusalem besetzt hatte (63 v. Chr.), war das Vordringen der Juden in Palästina zum Stillstand gekommen. Der gewaltsamen Methode der Ausbreitung der jüdischen Religionsgenossenschaft wurde dann durch die Oberhoheit der Römer ein kraftvoller Riegel vorgeschoben.

Um so eifriger warfen sich die Juden von da an auf die andere Methode der Erweiterung ihrer Religionsgenossenschaft, die der friedlichen Propaganda. Auch das war damals noch eine eigenartige Erscheinung. Noch vor dem Christentum entfaltete das Judentum denselben Bekehrungseifer wie später dieses und hatte dabei bedeutenden Erfolg. Es war sehr begreiflich, aber freilich nicht sehr logisch, wenn die Christen an den Juden diesen Eifer tadelten, den sie selbst für ihre eigene Religion so lebhaft entwickelten:

„Weh euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer!" läßt das Evangelium Jesus sagen, „ihr Heuchler, daß ihr Meer und Land durchstreift, um einen Proselyten zu machen; und wird er es, dann macht ihr aus ihm einen Sohn der Hölle, zweimal so arg, als ihr selbst seid." (Matth. 23, 15.)

Es war die Konkurrenz, die so christlich sprach.

Schon das materielle Interesse mußte dem Judentum so manchen Anhänger aus der „heidnischen" Welt zuführen. Teilnehmer an einer so weit verzweigten und aufblühenden Handelsgesellschaft zu sein, mochte nicht wenigen sehr verlockend erscheinen. Wo immer ein Jude hinkam, er durfte darauf rechnen, von seinen Glaubensgenossen energisch unterstützt und gefördert zu werden.

Aber auch andere Gründe verliehen dem Judentum propagandistische Kraft. Wir haben gesehen, wie eine, dem ethischen Monotheismus günstige Stimmung von einer gewissen Ausdehnung des städtischen Lebens an erwächst. Aber der Monotheismus der Philosophen stand im Gegensatz zur überlieferten Religion oder doch zum mindesten außerhalb ihres Bereichs. Er verlangte Selbständigkeit des Denkens. Dieselbe gesellschaftliche Entwicklung jedoch, die den mono-

theistischen Gedanken begünstigte, führte, wie wir gesehen, zum Verkommen von Staat und Gesellschaft, zu wachsender Haltlosigkeit des einzelnen, zu einem steigenden Bedürfnis nach einer festen Autorität; in der Weltanschauung also nicht nach Philosophie, die den einzelnen auf sich stellt, sondern nach Religion, die dem einzelnen als fertiges, festes Produkt einer übermenschlichen Autorität gegenübertritt.

Zum Monotheismus nicht als Philosophie, sondern als Religion waren unter den Völkern der antiken Kultur nur zwei durch besondere Umstände gelangt, die Perser und die Juden. Beider Religionen machten unter den Völkern des Hellenismus und dann des Römerreichs bedeutende Fortschritte. Aber das Judentum wurde durch seine trübe nationale Lage zu größerem Bekehrungseifer angetrieben, und in Alexandrien trat es in innige Berührung mit der griechischen Philosophie.

So konnte es den Gemütern der versinkenden alten Welt, die an ihren überlieferten Göttern verzweifelten, ohne daß sie die Kraft fanden, eine eigene götterlose oder eingöttliche Weltanschauung zu bilden, am ehesten das bieten, wonach sie verlangten, um so mehr, als es mit dem Glauben an die eine ethische Urkraft auch den an den kommenden Erlöser verband, nach dem damals alle Welt lechzte.

Unter den vielen Religionen, die im römischen Weltreich zusammenkamen, war die jüdische diejenige, die dem Denken und Bedürfen jener Zeit am besten entsprach; sie war wohl nicht der Philosophie, aber den Religionen der „Heiden" überlegen — kein Wunder, daß die Juden sich stolz über diese erhaben fühlten und daß die Zahl ihrer Anhänger reißend wuchs. „Alle Menschen," sagte der jüdische Alexandriner Philo, „unterwirft sich das Judentum und ermahnt sie zur Tugend, Barbaren, Hellenen, Festlands- und Inselbewohner, die Nationen des Ostens wie des Westens, Europäer, Asiaten, die Völker der Erde." Er erwartete,

das Judentum werde die Religion der Welt werden. Das war zur Zeit Christi.*

Wir haben oben bereits darauf hingewiesen, daß schon im Jahre 139 v. Chr. sogar in Rom Juden ausgewiesen wurden, weil sie italische Proselyten gemacht hatten. Aus Antiochia wird berichtet, der größte Teil der dortigen Judengemeinde habe aus bekehrten, nicht aus geborenen Juden bestanden. An manchem anderen Orte wird es ebenso gewesen sein. Schon diese Tatsache allein beweist, wie lächerlich das Bestreben ist, die Merkmale des Judentums aus seiner Rasse zu erklären.

Sogar Könige traten zum Judentum über: Izates, König der Landschaft Adiabene in Assyrien wurde durch einige jüdische Proselytinnen dem Judentum zugeführt, dem sich auch seine Mutter Helena ergeben hatte. Sein Eifer ging so weit, daß er sich beschneiden ließ, obgleich sein jüdischer Lehrer selbst ihm das widerriet, damit er nicht seine Stellung gefährde. Auch seine Brüder traten zum Judentum über. Das geschah in der Zeit des Tiberius und des Claudius.

Schöne Jüdinnen haben noch manchen anderen König dem Judentum zugeführt.

So trat der König Aziz von Emesa zum Judentum über, um Drusilla, Agrippa II. Schwester zu heiraten. Diese lohnte seine Hingebung später in schnöder Weise, indem sie ihren gekrönten Gatten um eines römischen Prokurators Felix willen aufgab. Nicht besser machte es ihre Schwester Berenice, um derentwillen der König Polemon sich beschneiden ließ. Die Liederlichkeit seiner Gattin verleidete ihm nicht nur diese, sondern auch ihre Religion. Frau Berenice wußte sich zu trösten. Sie war an Männerwechsel gewöhnt. Zuerst hatte sie einen Marcus geheiratet, nach dessen Tode ihren Onkel Herodes. Als auch der starb, lebte sie mit

* Vergl. das Buch Tobit 14, 6, 7.

ihrem Bruder Agrippa zusammen, bis sie den erwähnten Polemon heiratete. Schließlich aber erlangte sie die Würde einer Mätresse des Kaisers Titus.

Wurde diese Dame dabei ihrem Volke untreu, so ergaben sich dafür zahlreiche andere Damen dem Judentum, das sie faszinierte. Darunter Neros Gemahlin, Poppäa Sabina, von der berichtet wird, sie sei eine eifrige Jüdin geworden. Ihr Lebenswandel gewann dadurch allerdings nicht an Sittsamkeit.

Josephus erzählt von den Bewohnern der Stadt Damaskus, sie hätten beabsichtigt, zu Beginn des jüdischen Aufstandes unter Nero, die Juden, die in der Stadt wohnten, auszutilgen. „Sie fürchteten nur ihre Weiber, denn diese waren fast alle der jüdischen Religion zugetan. Deshalb hielten sie ihr Vorhaben vor ihnen sehr geheim. Der Anschlag gelang. Sie brachten zehntausend Juden in einer Stunde um.“*

Die Formen des Anschlusses an das Judentum waren sehr verschieden. Die eifrigsten der Neubekehrten nahmen es vollständig an. Ihre Aufnahme erforderte drei Prozeduren: einmal die Beschneidung, dann ein Tauchbad zur Reinigung von der heidnischen Sündhaftigkeit, endlich ein Opfer. Bei den Frauen fiel die erstere natürlich fort.

Aber nicht alle Bekehrten konnten sich entschließen, sämtliche Satzungen des Judentums ausnahmslos zu befolgen. Wir haben ja gesehen, wie widerspruchsvoll es war, wie es einen höchst aufgeklärten, internationalen Monotheismus mit höchst borniertem Stammesmonotheismus, reine Ethik mit ängstlichem Festhalten an überlieferten Gebräuchen vereinigte, so daß es neben Ideen, die den Menschen der damaligen Zeit höchst modern und großartig erschienen, auch Auffassungen enthielt, die namentlich einen Hellenen oder Römer höchst sonderbar, ja abstoßend berühren mußten und

* Jüdischer Krieg, II, 20, 2.

durch die sich die Mitglieder der jüdischen Gemeinde den gesellschaftlichen Verkehr mit Nichtjuden unendlich erschweren. Dazu gehörten zum Beispiel die Speisegesetze, die Beschneidung und die strenge Feier des Sabbat, die oft die wahnsinnigsten Formen annahm.

Aus Juvenal ersehen wir, daß die Kochkiste, die heute als neueste Erfindung für den Haushalt gepriesen wird, bei den alten Juden schon bekannt war. Sie steckten ihre Speisen am Vorabend des Sabbat in mit Heu gefüllte Körbe, um sie dort warm zu halten. Ein solcher Korb soll in keiner jüdischen Haushaltung gefehlt haben. Das weist schon auf die Unbequemlichkeiten hin, welche die strenge Feier des Sabbat mit sich brachte. Aber sie wurde hin und wieder so weit getrieben, daß sie den Juden direkt verderblich wurde. Fromme Juden, die im Kriege am Sabbat angegriffen wurden, verteidigten sich weder, noch flohen sie, sondern ließen sich ruhig niederhauen, um nur ja nicht Gottes Gebot zu übertreten.

Eines derartigen Fanatismus und Gottvertrauens waren nicht viele fähig. Aber auch eine weniger weit getriebene Durchführung des jüdischen Gesetzes war nicht nach jedermanns Geschmack. So fanden sich neben jenen, die in die jüdische Gemeinde eintraten und alle Konsequenzen des jüdischen Gesetzes auf sich nahmen, viele, die wohl die jüdische Gottesverehrung mitmachten und die Synagogen besuchten, aber die jüdischen Satzungen ablehnten. Außerhalb Palästinas gab es unter den Juden selbst auch manche, die auf diese Satzungen keinen so großen Wert legten. Man begnügte sich vielfach mit der Verehrung des wahren Gottes und dem Glauben an den kommenden Messias, verzichtete auf die Beschneidung und war zufrieden, wenn der neugewonnene Freund der Gemeinde sich durch das Tauchbad, die Taufe, entsühnte.

Diese „frommen“ (Sebomenoi) Judengenossen bildeten wohl die Mehrzahl unter jenen Heiden, die sich dem Juden-

tum zuwandten. Sie werden anfangs das wichtigste Rekrutierungsgebiet der christlichen Gemeinde gebildet haben, sobald diese die Grenzen Jerusalems überschritt.

d. Der Judenhaß.

So groß auch die propagandistische Kraft des Judentums war, sie wirkte offenbar nicht auf alle Klassen in gleicher Weise. Manche mußten sich von ihm abgestoßen fühlen. So vor allem der Grundbesitz, dessen Seßhaftigkeit und Lokalborniertheit am ehesten der Ruhelosigkeit und Internationalität des Kaufmanns widerstrebte. Auf seine Kosten wurden auch zum Teil die Profite des Kaufmanns gemacht, der trachtete, den Preis der Produkte möglichst zu drücken, die der Grundbesitzer dem Kaufmann verkaufte, um jene Produkte in die Höhe zu treiben, die der Grundbesitzer vom Kaufmann kaufte. Mit dem Wucherkapital hat sich der große Grundbesitz stets vortrefflich abgefunden; wir haben gesehen, daß er aus dem Wucher schon frühzeitig große Kraft zog. Dem Handel dagegen stand er in der Regel feindselig gegenüber.

Aber auch die für den Export arbeitenden Industriellen standen zum Kaufmann in einem ähnlichen feindseligen Verhältnis, wie heute die Heimarbeiter gegenüber den Verlegern.

Diese Gegnerschaft gegen den Handel wandte sich vornehmlich gegen die Juden, die so sehr ihre Nationalität festhielten und, je weniger sie sich in ihrer Sprache von ihrer Umgebung unterschieden, um so zäher an den überkommenen nationalen Gebräuchen hingen, die nun mit dem nationalen Bande, der Religion, aufs innigste verschmolzen und durch die sie der Masse der Bevölkerung außerhalb Palästinas so sehr auffielen. Riefen diese Eigentümlichkeiten sonst nur den Spott der Menge hervor, wie alles Fremdartige, so wurden sie feindselig empfunden, wenn sie eine Schicht kennzeichneten, die wie alle Kaufleute von der Ausbeutung lebte,

dabei in engster internationaler Gemeinschaft gegen die übrige Bevölkerung zusammenhielt, an Reichtum und Privilegien zunahm, indes diese zusehends verarmte und in Rechtlosigkeit versank.

Wir können aus Tacitus ersehen, wie das Judentum auf die anderen Nationen wirkte. Er berichtet:

„Neue Religionsgebräuche führte Moses ein, die denen der übrigen Sterblichen entgegengesetzt sind. Da ist alles gottlos (profanum), was bei uns heilig; und wieder bei ihnen gestattet, was für uns abscheulich." Als solche Gebräuche nennt er die Enthaltung von Schweinefleisch, das häufige Fasten, den Sabbat.

„Diese Religionsgebräuche, wodurch immer sie veranlaßt sein mögen, verteidigen sie wegen ihres hohen Alters. Andere widerwärtige und scheußliche Einrichtungen erhielten Kraft wegen ihrer Verworfenheit: denn dadurch erreichten sie, daß die Schlechtesten ihrer väterlichen Religion untreu werden und ihnen Beiträge und Spenden zuführen: so wuchs der Reichtum der Juden; auch weil unter ihnen selbst die strikteste Ehrlichkeit und stets hilfsbereite Mildtätigkeit herrscht, dagegen aber gehässige Feindseligkeit gegen alle anderen. Sie sondern sich von diesen ab bei ihren Mahlzeiten, enthalten sich des Beischlafs mit den Weibern anderen Glaubens, untereinander aber kennen sie nichts Unerlaubtes. Die Beschneidung führten sie ein, um sich dadurch von den anderen zu unterscheiden. Die zu ihnen Übergetretenen nehmen auch die Beschneidung an, und mit nichts werden sie eher erfüllt als mit der Verachtung der Götter, dem Verzicht auf das Vaterland, der Geringschätzung der Eltern, Kinder und Brüder. Dabei sind sie darauf bedacht, ihre Masse zu mehren, und einen Nachkommen zu töten erscheint ihnen als ein Verbrechen. Die Seelen der im Kampfe oder durch Hinrichtung wegen ihrer Religion Gestorbenen halten sie für unsterblich: daher ihr Drang, Kinder zu zeugen und ihre Verachtung des Todes."

Tacitus bespricht dann noch ihre Verwerfung allen Bilderdienstes und schließt: „Die Sitten der Juden sind sinnlos und erbärmlich (Judaeorum mos absurdus sordidusque).“*

Die Satiriker höhnten gern die Juden; Witze über die Juden fanden stets ein empfängliches Publikum.

In seiner vierzehnten Satire zeigt Juvenal, wie das Beispiel der Eltern auf die Kinder wirkt. Ein böses Beispiel gibt ein Vater, der zum Judentum neigt:

„Du findest Menschen, denen das Schicksal einen Vater gab, der den Sabbat heiligt. Solche Leute beten nur Wolken und die Himmelsgottheit an. Sie glauben, daß das Fleisch der Schweine nicht verschieden sei vom Menschenfleisch, weil der Vater sich des Schweinefleisches enthielt. Bald legen sie auch die Vorhaut ab und verachten die Gesetze der Römer. Jüdisches Recht dagegen erlernen, befolgen und verehren sie, alles, was Moses in seiner geheimnisvollen Rolle überliefert. Nur Verehrern des gleichen Glaubens zeigen sie den Weg, wenn jene dessen nicht kundig sind, nur Beschnittene (verpos) führen sie zur Quelle, nach der die Durstigen verlangen. Das bewirkt der Vater, dem jeder siebente Tag ein Ruhetag (ignavus) war, an dem er sich jeder Lebensäußerung enthielt.“**

Je mehr das soziale Unbehagen wuchs, desto mehr nahm die Judenfeindschaft zu.

Sie war schon damals das nächstliegende und ungefährlichste Mittel, den Grimm über den Niedergang von Staat und Gesellschaft zu äußern. Die Aristokraten und Latifundienbesitzer, die Wucherer und Generäle, oder gar die Despoten auf den Thronen anzugreifen, war zu bedenklich, die Juden dagegen fanden trotz ihrer Privilegien bei der Staatsgewalt nur geringen Schutz.

In den Anfängen der Kaiserzeit, als die Verarmung der Bauernschaft schon auf einen hohen Grad gestiegen war, ein

* Historien, V, 5.
** Satiren, XIV, 96 bis 105.

massenhaftes Lumpenproletariat sich in den Großstädten ansammelte, das nach Plünderung verlangte, da kam es hin und wieder schon zu förmlichen Pogromen.

Mommsen beschreibt uns sehr anschaulich eine dieser Judenhetzen, die unter dem Kaiser Gajus Caligula (37 bis 41 n. Ch.), also ungefähr zu der Zeit stattfand, in die Christi Tod verlegt wird:

„Ein Enkel des ersten Herodes und der schönen Mariamme, nach dem Beschützer und Freunde seines Großvaters Herodes Agrippa genannt, unter den zahlreichen in Rom lebenden Fürstensöhnen ungefähr der geringfügigste und heruntergekommenste, aber dennoch oder eben darum der Günstling und der Jugendfreund des neuen Kaisers, bis dahin lediglich bekannt durch seine Liederlichkeit und seine Schulden, hatte von seinem Beschützer, dem er zuerst die Nachricht von dem Tode des Tiberius hatte überbringen können, eines der vakanten jüdischen Kleinfürstentümer zum Geschenk und dazu den Königstitel erhalten. Dieser kam im Jahre 38 auf der Reise in sein neues Reich nach der Stadt Alexandria, wo er wenige Monate vorher als ausgerissener Wechselschuldner versucht hatte, bei den jüdischen Bankiers zu borgen. Als er im Königsgewand mit seinen prächtig staffierten Trabanten sich dort öffentlich zeigte, regte dies begreiflicherweise die nichtjüdische und den Juden nichts weniger als wohlwollende Bewohnerschaft der großen spott- und skandallustigen Stadt zu einer entsprechenden Parodie an und bei dieser blieb es nicht. Es kam zu einer grimmigen Judenhetze. Die zerstreut liegenden Judenhäuser wurden ausgeraubt und verbrannt, die im Hafen liegenden jüdischen Schiffe wurden geplündert, die in den nichtjüdischen Quartieren betroffenen Juden mißhandelt und erschlagen. Aber gegen die rein jüdischen Quartiere vermochte man mit Gewalt nichts auszurichten. Da gerieten die Führer auf den Einfall, die Synagogen, auf die es vor allem abgesehen war, so weit sie noch standen, sämtlich zu Tempeln des

neuen Herrschers zu weihen und Bildsäulen desselben in allen, in der Hauptsynagoge eine solche auf einem Viergespann aufzustellen. Daß Kaiser Gajus so ernsthaft, wie sein verwirrter Geist es vermochte, sich für einen wirklichen und leibhaften Gott hielt, wußte alle Welt und die Juden und der Statthalter auch. Dieser, Avilius Flaccus, ein tüchtiger Mann und unter Tiberius ein vortrefflicher Verwalter, aber jetzt gelähmt durch die Ungnade, in welcher er bei dem neuen Kaiser stand und jeden Augenblick der Abberufung und der Anklage gewärtig, verschmähte es nicht, die Gelegenheit zu seiner Rehabilitierung zu benutzen. Er befahl nicht bloß durch Edikt der Aufstellung der Statuen in den Synagogen kein Hindernis in den Weg zu legen, sondern er ging geradezu auf die Judenhetze ein. Er verordnete die Abschaffung des Sabbats. Er erklärte weiter in seinen Erlassen, daß diese geduldeten Fremden sich unerlaubterweise des besten Teiles der Stadt bemächtigt hätten; sie wurden auf ein einziges der fünf Quartiere beschränkt und alle übrigen Judenhäuser dem Pöbel preisgegeben, während die ausgetriebenen Bewohner massenweise obdachlos am Strande lagen. Kein Widerspruch wurde auch nur angehört; achtunddreißig Mitglieder des Rats der Ältesten, welcher damals anstatt des Ethnarchen der Judenschaft vorstand, wurden im offenen Zirkus vor allem Volke gestäupt. Vierhundert Häuser lagen in Trümmern; Handel und Wandel stockte; die Fabriken standen still. Es blieb keine Hilfe als bei dem Kaiser. Vor ihm erschienen die beiden alexandrinischen Deputationen, die der Juden geführt von dem früher erwähnten Philon, einem Gelehrten der neujüdischen Richtung und mehr sanftmütigen als tapferen Herzens, der aber doch für die Seinen in dieser Bedrängnis tapfer eintrat; die der Judenfeinde geführt von Apion, auch einem alexandrinischen Gelehrten und Schriftsteller, der „Weltschelle", wie Kaiser Tiberius ihn nannte, voll großer Worte und noch größerer Lügen, voll dreistester Allwissenheit und

unbedingtem Glauben an sich selbst, wenn nicht der Menschen, so doch ihrer Nichtswürdigkeit kundig, ein gefeierter Meister der Rede wie der Volksverführung, schlagfertig, witzig, unverschämt und unbedingt loyal. Das Ergebnis der Verhandlung stand von vornherein fest; der Kaiser ließ die Parteien vor, während er die Anlagen in seinen Gärten besichtigte, aber statt den Flehenden Gehör zu geben, legte er ihnen spöttische Fragen vor, die die Judenfeinde, aller Etikette zum Trotz, mit lautem Gelächter begleiteten, und da er bei guter Laune war, beschränkte er sich darauf, sein Bedauern auszusprechen, daß diese im übrigen guten Leute so unglücklich organisiert seien, seine angeborene Gottesnatur nicht begreifen zu können, womit es ihm ohne Zweifel ernst war. Apion bekam also Recht und überall wo es den Judenfeinden beliebte, wandelten die Synagogen sich um in Tempel des Gajus."*

Wer denkt bei dieser Schilderung nicht an die heutigen russischen Zustände? Und die Ähnlichkeit bleibt bei den Judenhetzen nicht stehen. Man kann heute auch von Gajus, dieser wahnsinnigen Bestie auf dem kaiserlichen Throne, nicht sprechen, ohne daß einem die hochgeborenen Protektoren der Pogrome Rußlands in den Sinn kommen. Nicht einmal originell ist diese Bande!

In Rom selbst war die vorhandene Militärmacht zu stark und die Kaiser jeder Volksbewegung zu abgeneigt, als daß es dort zu ähnlichen Szenen hätte kommen können. Aber sobald die kaiserliche Macht befestigt war, die Cäsaren die Juden nicht mehr brauchten, gingen sie ihnen zu Leibe. Bei ihrem Mißtrauen gegen jede, auch die harmloseste Vereinigung mußte ihnen diese internationale religiöse Organisation höchst unsympathisch sein.

Schon Tiberius begann mit Judenverfolgungen. Ihre Ursache beschreibt Josephus folgendermaßen: „Zu Rom hielt

* Römische Geschichte V, S. 515 bis 518.

sich ein Jude auf, ein überaus gottloser Mensch, der in seinem Vaterland vieler Vergehen beschuldigt worden war und aus Furcht vor der Strafe geflüchtet hatte. Dieser gab sich für einen Lehrer des mosaischen Gesetzes aus, verband sich mit drei Spießgesellen und überredete Fulvia, eine vornehme Dame, die den jüdischen Glauben angenommen und sich seiner Unterweisung anvertraut hatte, daß sie ein Geschenk von Gold und Purpur an den Tempel nach Jerusalem schicken sollte. Als sie das von der Dame erhalten hatten, verbrauchten sie es für sich selbst, wie das auch ihre Absicht gewesen war. Saturninus, der Mann der Fulvia, klagte darüber auf ihr Verlangen bei dem Kaiser Tiberius, seinem Freunde, und dieser befahl sofort, alle Juden aus Rom zu vertreiben. Viertausend von ihnen wurden zu Soldaten gemacht und nach Sardinien geschickt."*

Die Mitteilung ist bezeichnend für die Hinneigung vornehmer Damen der römischen Hofgesellschaft zum Judentum. Sollte der Vorfall wirklich die Veranlassung zu so harten Maßregeln gegen die gesamte römische Judenschaft gewesen sein, so bildete er doch sicher nicht deren letzte Ursache. Es hätte genügt, die Schuldigen zu bestrafen, wenn man nicht dem ganzen Judentum feindselig gegenübergestanden wäre. Nicht minder feindselig erwies sich Gajus Caligula, wie wir eben gesehen. Unter Claudius (41 bis 54 n. Ch.) wurden die Juden wieder aus Rom vertrieben, weil sie, wie Sueton (Claudius, Kap. 25) mitteilt, unter der Führung eines gewissen Chrestos Unruhen erregten. Dieser Chrestos war kein geborener Jude, sondern ein zum Judentum übergetretener Grieche. Auch hier begegnen sich die Zeugnisse vom Judenhaß mit solchen der propagandistischen Kraft des Judentums.

---

* Altertümer, XVIII, 3, 5.

e. Jerusalem.

Es ist klar, daß bei einer solchen Stimmung der herrschenden Klassen wie der Volksmasse gegen sie die Juden trotz aller gewaltigen Fortschritte im Ausland und trotz der wachsenden Unmöglichkeit, in der Heimat ihr Fortkommen zu finden, doch immer wieder sehnsüchtig nach Jerusalem mit seinem Landgebiet ausschauten, dem einzigen Erdenwinkel, wo sie wenigstens einigermaßen die Herren im Hause waren, wo die ganze Bevölkerung aus Juden bestand, dem einzigen Erdenwinkel, von dem aus das verheißene große Judenreich ausgehen, wo der erwartete Messias die Herrschaft des Judentums begründen konnte.

Jerusalem blieb das Zentrum, blieb die Hauptstadt des Judentums, und mit diesem wuchs auch jenes. Es wurde wieder eine reiche Stadt, eine große Stadt mit vielleicht 200000 Einwohnern, aber nicht mehr wie unter David und Salomo zog sie ihre Größe und ihren Reichtum aus der kriegerischen Kraft oder dem Handel der Völker Palästinas, sondern nur noch aus dem Tempel Jahves. Jeder Jude, wo immer er wohnen mochte, hatte beizutragen zu seiner Erhaltung und mußte jährlich eine Doppeldrachme als Tempelsteuer entrichten, die nach Jerusalem gesandt wurde.

Daneben flossen dem Heiligtum noch zahlreiche außerordentliche Geschenke zu. Nicht jedes wird ihm unterschlagen worden sein, wie jene kostbare Gabe, die die vier jüdischen Gauner nach Josephus der Fulvia abschwindelten. Außerdem aber war jeder fromme Jude verpflichtet, wenigstens einmal in seinem Leben nach dem Orte zu wallfahren, an dem sein Gott wohnte und an dem allein dieser Opfer entgegennahm. Die Synagogen der Juden in den verschiedenen Städten außerhalb Jerusalems waren nur Versammlungs- und Bethäuser sowie Schulen — „Judenschulen“, nicht aber Tempel, in denen Jahve geopfert werden konnte.

Die Tempelsteuern und die Pilger mußten massenhaft Geld nach Jerusalem bringen und eine Menge Menschen dort beschäftigen. Direkt oder indirekt lebten in Jerusalem vom Jahvekultus nicht bloß die Priester des Tempels und die Schriftgelehrten, sondern auch die Krämer und Geldwechsler, die Handwerker, die Landleute, Ackerbauer, Viehzüchter und Fischer von Judäa und Galiläa, die in Jerusalem trefflichen Absatz für ihren Weizen und Honig fanden, für ihre Lämmer und Zicklein sowie für die Fische, die sie an der Meeresküste und im See Genezareth fingen und gedörrt oder eingesalzen nach Jerusalem brachten. Wenn Jesus im Tempel Käufer und Verkäufer fand, Wechsler und Taubenhändler, so entsprach dies ganz der Aufgabe, die der Tempel für Jerusalem erhalten hatte.

Was in der jüdischen Literatur als Zustand der Urahnen hingestellt wurde, das galt tatsächlich für die Zeit, in der diese Literatur entstand: nun lebte buchstäblich das gesamte Judentum Palästinas von der Verehrung Jahves, und der Untergang drohte ihm, sobald diese Verehrung nachließ, ja, sobald sie nur andere Formen annahm. Es fehlte nicht an Versuchen, außerhalb Jerusalems andere Kultstätten Jahves aufzurichten.

So erbaute ein gewisser Onias, der Sohn eines jüdischen Hohenpriesters, unter Ptolemäus Philometor (173 bis 146 v. Ch.) in Ägypten einen Tempel Jahves, mit Unterstützung des Königs, der erwartete, die ägyptischen Juden würden ihm treuere Untertanen sein, wenn sie einen eigenen Tempel in seinem Lande besäßen.

Aber der neue Tempel kam zu keiner Bedeutung, wohl gerade deswegen, weil er die Untertanentreue der Juden Ägyptens befestigen wollte. In Ägypten waren sie und blieben sie Fremde, eine geduldete Minorität: wie konnte ihnen von dort der Messias kommen, der ihrem Volke die Selbständigkeit und nationale Größe bringen sollte? Der Messiasglaube aber war eine der stärksten Triebkräfte des Jahvekultus.

Weit unangenehmer wurde ein Konkurrenztempel in der Nähe Jerusalems auf dem Berge Garrizim bei Sichem, den die Sekte der Samariter erbaut hatte, wie Josephus berichtet, zur Zeit Alexander des Großen, nach Schürer schon ein Jahrhundert früher, wo sie ihren Jahvekultus betrieb. Kein Wunder, daß sich zwischen den beiden Konkurrenten die bitterste Feindschaft entspann. Aber das ältere Gottesgeschäft war zu reich und angesehen, als daß ihm das jüngere hätte erheblichen Abbruch tun können. Trotz aller Propaganda der Samariter nahmen diese doch nicht so rasch zu wie die Juden, die in Jerusalem den Sitz ihres Gottes erblickten.

Je mehr aber das Monopol Jerusalems bedroht war, desto eifriger wachten die Bewohner Jerusalems über der „Reinheit“ des Kultus und desto fanatischer traten sie jedem Versuch entgegen, an ihm etwas zu ändern oder gar durch Gewalt eine Änderung zu erzwingen. Daher der religiöse Fanatismus und die religiöse Intoleranz der Juden Jerusalems, die so seltsam abstechen von der religiösen Weitherzigkeit der anderen Völker jener Zeit. Für die anderen waren ihre Götter ein Mittel der Erklärung unbegreiflicher Vorgänge, auch des Trostes und der Hilfe in Situationen, in denen menschliche Kraft zu versagen schien. Für die Juden Palästinas ward ihr Gott das Mittel, aus dem sie ihre Existenz zogen. Er wurde für ihre Gesamtheit das, was ein Gott sonst nur für dessen Priester ist. Der pfäffische Fanatismus wurde in Palästina der Fanatismus der gesamten Bevölkerung.

Aber so einig diese war in der Verteidigung des Jahvekultus, so geschlossen sie jedem entgegentrat, der es wagte, ihn anzutasten, so machten sich doch selbst da die Klassengegensätze geltend, die auch Jerusalem nicht verschonten. Jede Klasse suchte in anderer Weise Jahve zu gefallen und seinen Tempel zu schützen. Und jede sah dem kommenden Messias in anderer Weise entgegen.

f. Die Sadduzäer.

Im 8. Kapitel des 2. Buches seiner Geschichte des jüdischen Krieges berichtet Josephus, es gebe drei Gedankenrichtungen bei den Juden: die Pharisäer, die Sadduzäer und die Essener. Von den beiden ersteren erzählt Josephus weiter:

„Was die zwei anderen Sekten betrifft, so hält man dafür, daß die Pharisäer das Gesetz am strengsten auslegen. Sie sind die ersten gewesen, die eine Sekte gebildet haben. Sie glauben, alles werde durch das Schicksal und Gott bestimmt. Nach ihrer Meinung hängt es wohl vom Menschen ab, ob er Gutes tut oder nicht, aber das Schicksal übt darauf auch einen Einfluß. Von der Seele des Menschen glauben sie, daß sie unsterblich sei und daß die Seelen der Guten in neue Leiber fahren, hingegen die der Bösen mit ewigen Martern gepeinigt werden.

„Die andere Sekte sind die Sadduzäer. Diese leugnen jegliches Wirken eines Schicksals und sagen, Gott habe gar keine Schuld, mag einer Gutes oder Böses tun; das stehe lediglich bei dem Menschen, der nach seinem freien Willen das eine tun und das andere lassen könne. Sie leugnen auch, daß die Seelen unsterblich seien und daß man nach seinem Tode entweder belohnt oder bestraft werde.

„Die Pharisäer sind hilfsbereit und streben danach, in Eintracht mit der Volksmasse zu leben. Die Sadduzäer hingegen sind sogar untereinander grausam, und hart sowohl gegen die Volksgenossen wie gegen Fremde.“

Hier erscheinen diese Sekten als Vertreter verschiedener religiöser Anschauungen. Aber obwohl die jüdische Geschichte bisher fast ausschließlich von Theologen betrieben wurde, denen die Religion alles ist und die Klassengegensätze nichts, haben doch selbst diese herausgefunden, daß der Gegensatz zwischen Sadduzäern und Pharisäern im Grunde kein religiöser war, sondern ein Klassengegensatz, ein Gegensatz, der

verglichen werden kann dem zwischen dem Adel und dem dritten Stande vor der französischen Revolution.

Die Sadduzäer waren die Vertreter des Priesteradels, der sich der Herrschaft im jüdischen Staate bemächtigt hatte und der sie zuerst unter persischer Oberhoheit, dann unter der der Nachfolger Alexander des Großen ausübte. Er war der unumschränkte Herr im Tempel. Durch ihn beherrschte er Jerusalem, durch ihn das ganze Judentum. Ihm fielen alle die Steuern zu, die dem Tempel zuflossen. Und deren waren nicht wenige. Bis zum Exil freilich waren die Einkünfte der Priesterschaft bescheiden und unregelmäßig gewesen. Seitdem aber wuchsen sie gewaltig an. Wir haben schon die Steuer der Doppeldrachme (oder den Halbsekel, ungefähr gleich 1,60 Mark) erwähnt, die jeder männliche Jude, ob arm oder reich, der über zwei Jahre alt war, im Jahre an den Tempel zu entrichten hatte. Ferner die Geschenke, die ihm zuflossen. Wieviel Geld er erhielt, dafür nur einige Beispiele: Mithridates konfiszierte einmal auf der Insel Kos 800 Talente, die für den Tempel bestimmt waren.*

Cicero sagt in seiner Verteidigungsrede, die er 59 v. Ch. für Flaccus hielt, der zwei Jahre vorher Statthalter der Provinz Asien gewesen war: „Da das Geld der Juden jahraus jahrein aus Italien und allen Provinzen nach Jerusalem exportiert zu werden pflegt, bestimmte Flaccus, daß aus der Provinz Asien (dem westlichen Kleinasien) kein Geld (nach Jerusalem) exportiert werden dürfe.“ Cicero erzählt weiter, wie Flaccus an verschiedenen Orten Kleinasiens Gelder, die für den Tempel gesammelt waren, konfiszierte, in Apamea allein hundert Pfund Goldes.

Dazu kamen die Opfer. Ehedem hatten die Opfernden das Opfer selbst in fröhlichem Schmause verzehrt, der Priester durfte daran nur teilnehmen. Seit dem Exil wird der Anteil der Opfernden immer mehr beschränkt, der der Priester

* Josephus, Altertümer, XIV, 7. 1 Talent = 4700 Mark.

wächst. Aus einer Gabe zu einem Freudenfest, die der Geber selbst in fröhlicher Gesellschaft verzehrt, um nicht bloß Gott, sondern auch sich zu erfreuen, wird eine Naturalsteuer, die Gott für sich, das heißt seine Priester, allein in Anspruch nimmt.

Und der Betrag dieser Steuern wuchs immer mehr. Nicht nur gehörten die Opfer an Tieren und anderen Lebensmitteln jetzt immer mehr ganz den Priestern, es kam dazu noch die Abgabe des zehnten Teiles von allen Früchten sowie die jedes erstgeborenen Tieres. Die Erstgeburt von „reinen“ Tieren, Rindern, Schafen, Ziegen, das ist solchen, die gegessen wurden, war in natura im Hause Gottes abzuliefern. „Unreine“ Tiere, Pferde, Esel, Kamele, waren gegen Geld abzulösen. Ebenso die männliche Erstgeburt des Menschen. Diese kostete 5 Sekel.

Eine nette Übersicht dessen, was die jüdische Priesterschaft aus dem Volke zog — und was später noch gesteigert wurde; so wurde der dritte Teil des Sekel bald zu einem halben Sekel erhöht — finden wir im Buche Nehemia 10, 33 ff.:

„Weiter stellten wir (Juden) als gesetzliche Verpflichtung für uns fest, daß wir uns jährlich den dritten Teil eines Sekels für den Dienst am Tempel unseres Gottes auferlegen wollten. . . . Und wir, die Priester, Leviten und das Volk, warfen das Los wegen der Holzlieferungen, daß wir das Holz jahraus jahrein familienweise zur festgesetzten Zeit für den Tempel unseres Gottes liefern wollten, damit es auf dem Altar Jahves, unseres Gottes, verbrenne, wie es im Gesetz vorgeschrieben ist. Und weiter verpflichteten wir uns, die Erstlinge unseres Ackerlandes und die Erstlinge aller Früchte von jeder Art, von Bäumen jahraus jahrein an den Tempel Jahves abzuliefern und ebenso unsere erstgeborenen Söhne und die Erstgeborenen unseres Viehes nach der Vorschrift im Gesetze sowie die Erstgeborenen unserer Rinder und unserer Schafe an den Tempel unseres Gottes, an die Priester, die im Hause

unseres Gottes Dienst tun, abzuliefern. Auch das Erste von unserer Grütze und unseren Hebeopfern und den Früchten sämtlicher Bäume, dem Most und Öl, wollen wir an die Priester in die Zellen des Tempels unseres Gottes einliefern und den Zehnten von unserem Ackerland an die Leviten; denn sie, die Leviten, sammeln in allen unseren Ackerbaustädten den Zehnten ein. Und der aaronitische Priester soll bei den Leviten zugegen sein, wenn die Leviten den Zehnten einsammeln, und die Leviten sollen den Zehnten vom Zehnten zum Tempel unseres Gottes in die Zellen des Schatzhauses bringen. Denn in diese Zellen haben die Israeliten und die Leviten die Hebe vom Getreide, dem Most und dem Öl abzuliefern, da sich dort die Gefäße des Heiligtums und die diensttuenden Priester und die Torhüter und die Sänger befinden. So wollen wir den Tempel unseres Gottes nicht im Stiche lassen."

Man sieht, dieser Tempel war nicht etwa einer Kirche vergleichbar. Er umfaßte ungeheure Magazine, in denen massenhafte Vorräte an Naturalien, aber auch an Gold und Silber aufgestapelt wurden. Er war demnach auch stark befestigt und wohl verwahrt. Wie die heidnischen Tempel galt er als ein Ort, in dem Geld und Gut besonders gesichert war. Gleich ihnen wurde er daher ebenfalls von Privatleuten zur Deponierung ihrer Schätze benutzt. Diese Funktion einer Depositenbank wird Jahve jedenfalls nicht umsonst besorgt haben.

Sicher ist, daß der Reichtum des Priestertums Jerusalems enorm wuchs.

Marcus Crassus, der Mitverschworene Cäsars, den wir schon kennen gelernt, machte sich das zunutze, als er seinen Raubzug gegen die Parther unternahm. Er ließ unterwegs auch die Schätze des jüdischen Tempels mitgehen.

„Als Crassus gegen die Parther ziehen wollte, kam er nach Judäa und nahm alles Geld (χρήματα) aus dem Tempel, das Pompejus drinnen gelassen, zweitausend Talente, sowie

alles (ungemünzte) Gold, welches achttausend Talente ausmachte. Endlich raubte er einen Barren Goldes im Gewicht von dreihundert Minen; eine Mine aber wiegt bei uns zwei und ein halbes Pfund."*

Das macht zusammen etwa 50 Millionen Mark. Trotzdem war der Tempel bald wieder mit Gold gefüllt.

Die Grenzen der Priesterschaft waren durch Abstammung gegeben, sie bildete eine Geburtsaristokratie, in der das Amt erblich war. Nach Josephus, der sich auf Hekatäus beruft (gegen Apion, I, 22), waren „der jüdischen Priester 1500, welche die Zehnten einnehmen und das Gemeinwesen verwalten".

Unter ihnen selbst aber bildete sich nach und nach eine Trennung in eine höhere und niedere Aristokratie. Einige Familien wußten die ganze Regierungsgewalt dauernd an sich zu ziehen, dadurch ihren Reichtum zu steigern, was wieder ihren Einfluß erhöhte. Sie bildeten eine fest zusammenhängende Clique, die stets den hohen Priester aus ihren Reihen stellte. Durch Soldknechte befestigten sie ihre Macht und verteidigten sie gegenüber den anderen Priestern, die sie herabzudrücken wußten.

So berichtet Josephus:

„Um diese Zeit gab König Agrippa das hohe Priestertum an Ismael, der ein Sohn des Phabi war. Die hohen Priester gerieten aber in Kampf mit den Priestern und Obersten des Volkes zu Jerusalem. Ein jeder von ihnen schaffte sich einen Haufen der verwegensten und unruhigsten Leute an und war ihr Anführer. Sie gerieten zuweilen mit Worten aneinander, schmähten sich und bewarfen sich mit Steinen. Niemand wehrte dem, alles geschah so gewaltsam, als wenn keine Obrigkeit in der Stadt wäre. Die hohen Priester wurden endlich so frech, daß sie sich nicht scheuten, Knechte in die Scheuern zu schicken und die den Priestern

* Josephus, Altertümer, XIV, 7.

gebührenden Zehnten wegnehmen zu lassen, so daß einige Mangel leidende Priester sogar verhungerten."*

So schlimm wurde es freilich erst, als das jüdische Gemeinwesen schon seinem Ende entgegeneilte.

Von Anfang an aber erhob sich die priesterliche Aristokratie über die Volksmasse und bekam Anschauungen und Neigungen, die im Gegensatz zu denen des Volkes standen, vor allem zu denen der jüdischen Bevölkerung Palästinas. Das trat besonders auffallend zutage in der äußeren Politik.

Wir haben gesehen, wie auf Palästina stets, infolge seiner geographischen Lage, die Fremdherrschaft oder doch die Gefahr der Fremdherrschaft lastete. Zwei Wege gab es, sie abzuwehren oder zu mildern: die Diplomatie oder die gewaltsame Empörung.

Solange das persische Reich bestand, versprach freilich weder die eine noch die andere einen Erfolg, aber anders wurde die Situation, nachdem Alexander dies Reich zerstört hatte. Das neue Staatsgebilde, das er an dessen Stelle setzte, zerfiel nach seinem Tode, und wieder wie ehedem stritt nun ein syrisch-babylonisches Reich mit einem ägyptischen um die Herrschaft über Israel. Nur waren sie jetzt beide von griechischen Dynastien beherrscht, das eine von den Seleukiden, das andere von den Ptolemäern, und wurden sie beide immer mehr von griechischem Geiste erfüllt.

Militärisch gegen eine dieser Mächte zu obsiegen, erschien aussichtslos. Um so mehr mochte man durch eine kluge Diplomatie gewinnen, indem man sich auf die Seite des Stärkeren schlug und als Teil seines Reiches eine bevorzugte Stellung erlangte. Das erreichte man aber nicht durch Fremdenhaß und Ablehnung der hellenischen überlegenen Kultur und ihrer Machtmittel. Dazu war es vielmehr notwendig, diese Kultur in sich aufzunehmen.

* Jüdische Altertümer XX, 8, 8, vergl. auch 9, 2.

Dahin trieb die Aristokratie Jerusalems ihre höhere Erkenntnis der auswärtigen Dinge, die sie vor der Masse der übrigen Bevölkerung durch ihre soziale Lage und ihre Regierungsfunktionen voraus hatte; dahin trieb sie aber auch ihr Reichtum. Die bildenden Künste und die Künste des Lebensgenusses waren in Palästina nicht gediehen, das Griechenvolk hatte sie dagegen auf eine Höhe gebracht, die zu jener Zeit und noch viele, viele Jahrhunderte später nirgends ihresgleichen fand. Die Beherrscher aller Völker, selbst des siegreichen Rom, entnahmen damals die Formen des Glanzes und Lebensgenusses aus Griechenland; das griechische Wesen wurde in der antiken Welt das aller Ausbeuter, wie es im achtzehnten Jahrhundert in Europa das französische werden sollte.

Je höher die Ausbeutung des Judentums durch seine Aristokratie stieg, je größere Reichtümer diese gewann, desto begehrlicher wurde sie nach hellenischer Kultur.

So klagte denn auch das erste Buch der Makkabäer über die Zeit des Antiochus Epiphanes (175 bis 164 v. Chr.):

„In jenen Tagen gingen aus Israel nichtswürdige Menschen hervor; die überredeten viele, indem sie sprachen: Lasset uns doch mit den Völkern, die ringsum sind, uns verbrüdern! Denn seit wir uns von ihnen abgesondert haben, hat uns viel Unglück betroffen! Solche Rede gefiel ihnen wohl, und etliche aus dem Volke erklärten sich bereit, zum König zu gehen; der gab ihnen Vollmacht, die Sitten der Heiden einzuführen. So erbauten sie denn in Jerusalem ein Gymnasium (das heißt eine Ringschule, in der man nackt kämpfte) nach dem Brauche der Heiden, stellten sich die Vorhaut wieder her und wurden so abtrünnig von dem heiligen Bund, verbanden sich vielmehr mit den Heiden und verkauften sich dazu, Böses zu tun."

So verrucht waren diese bösen Menschen, die sich künstliche Vorhäute herstellten, daß sie auch ihre jüdischen Namen verleugneten und durch griechische ersetzten. Ein Hoher-

priester Jesus nannte sich Jason, ein anderer Hoherpriester Eljakim Alkimos, ein Manasse Menelaus.

Es waren die Massen des Volkes Juda, die diese Förderung hellenischen, ausländischen Wesens schwer ertrugen. Wir haben schon wiederholt darauf hingewiesen, wie wenig Industrie und Kunst in Judäa entwickelt waren. Das Vordringen des hellenischen Einflusses bedeutete, daß ausländische Produkte die inländischen verdrängten. Der Hellene kam aber auch stets als Unterdrücker und Ausbeuter, mochte er nun als syrischer oder ägyptischer König kommen. Juda, schon von seiner Aristokratie ausgesogen, empfand um so schwerer die Tribute, die es an die fremden Monarchen und deren Beamte entrichten mußte. Die Aristokraten verstanden es mitunter auch, dabei ihr Schäfchen ins Trockene zu bringen, indem sie sich selbst zu Vertretern und Steuereinnehmern der fremden Herren ernennen ließen. Dabei wußten sie sich noch durch Bewucherung der von den Steuern Erdrückten zu bereichern. Das Volk dagegen hatte nur die Last der Fremdherrschaft zu tragen.

Schon unter den Persern war derartiges vorgekommen, wie es anschaulich eine Darstellung kennzeichnet, die der Jude Nehemia gibt, der vom König Artaxerxes zu seinem Statthalter in Judäa ernannt worden war (445 v. Chr.). Er berichtet über seine eigene Tätigkeit:

„Es erhob sich aber ein großes Geschrei der gewöhnlichen Leute und ihrer Weiber gegen ihre jüdischen Brüder. Da sagten welche: Unsere Söhne und Töchter müssen wir verpfänden; möge man uns doch Getreide zukommen lassen, damit wir zu essen haben und am Leben bleiben! Und andere sagten: Unsere Felder und Weinberge und Häuser müssen wir verpfänden; möge man uns doch Getreide zukommen lassen in der Teuerung! Und wieder andere sagten: Wir haben zur Beschaffung der königlichen Steuer auf unsere Felder und Weinberge Geld geliehen. Und nun, obwohl unser Leib schließlich ebensoviel wert ist, wie unserer

Brüder Leib, unsere Kinder wie ihre Kinder, so müssen wir doch unsere Söhne und unsere Töchter zu leibeigenen Knechten machen; auch einige von unseren Töchtern sind bereits leibeigen geworden. Und wir können nichts dagegen tun, da doch unsere Felder und unsere Weinberge anderen gehören.

„Da ward ich sehr zornig, als ich diese ihre Klage und diese Worte vernahm. Und ich ging mit mir selbst zu Rate; sodann machte ich den Edlen und den Vorstehern Vorwürfe und sprach zu ihnen: Auf Wucher leiht ihr einer dem anderen? Und ich veranstaltete gegen sie eine große Versammlung und sprach zu ihnen: Wir haben unsere jüdischen Brüder, die an die Heiden verkauft waren, losgekauft, so oft es uns möglich war. Ihr aber wollt gar eure Brüder verkaufen, daß sie an uns verkauft werden? Da schwiegen sie still und wußten nichts zu antworten. Und ich sprach: Es ist nicht schön, daß ihr so handelt! Solltet ihr nicht vielmehr in der Furcht unseres Gottes wandeln, schon um der Schmähung der Heiden, unserer Feinde willen? Auch ich, sowie meine Brüder und meine Leute haben ihnen Geld und Getreide dargeliehen; so wollen wir doch diese Schuldforderung fallen lassen! Gebt ihnen doch gleich heute ihre Felder, ihre Weinberge, ihre Ölgärten und ihre Häuser zurück und erlaßt ihnen die Schuldforderung an Geld und Getreide, an Most und Öl, das ihr ihnen geliehen habt. Da sprachen sie: Wir wollen sie zurückgeben und nichts von ihnen zurückverlangen; wir wollen tun, wie du es wünschest. Da ließ ich die Priester rufen und ließ ihnen einen Eid abnehmen, daß sie demgemäß verfahren wollten. Auch schüttelte ich meinen Busen aus und sprach: So möge Gott einen jeden, der diesem seinem Versprechen untreu wird, aus seinem Hause und seinem Eigentum ausschütteln, und so soll er ausgeschüttelt und ausgeleert sein. Da sprach die ganze Versammlung: Amen! und pries Jahve. Und das Volk verfuhr demgemäß.

„Übrigens habe ich von dem Tage an, an dem er mich beorderte, ihr Statthalter im Lande Judäa zu sein — vom zwanzigsten Jahre bis zum zweiunddreißigsten des Königs Arthahsasta, also zwölf Jahre lang — samt meinen Brüdern die dem Statthalter gebührende Kost nicht bezogen, während die früheren Statthalter, die vor mir waren, das Volk belastet und für Brot und Wein täglich vierzig Sekel Geldes von ihnen bezogen hatten; dazu hatten auch ihre Leute gegen das Volk die Herren gespielt. Ich aber verfuhr nicht so, aus Scheu vor Gott. Und auch bei dem Bau dieser Mauer (der Stadtmauer von Jerusalem) habe ich mit Hand angelegt, ohne daß wir durch Ankauf Grundbesitz erworben gehabt hätten, und alle meine Leute waren dort beim Bau versammelt. Die Juden aber, sowohl die Vorsteher, hundertfünfzig an der Zahl, als auch die, welche aus den rings um uns befindlichen Heidenländern zu uns kamen, aßen an meinem Tisch; und was für jeden einzelnen Tag zurechtgerichtet zu werden pflegte — ein Stier, sechs auserlesene Schafe und Geflügel — das wurde auf meine Kosten zugerichtet und überdies je innerhalb zehn Tagen ein großes Quantum von allerlei Wein. Bei alledem habe ich die dem Statthalter gebührende Kost nicht beansprucht, denn die Fronpflicht lastete schwer auf diesem Volke. Gedenke mir, mein Gott, alles, was ich für dieses Volk getan habe, zum Besten!"

Derartiges Selbstlob ist in Dokumenten des Altertums, namentlich des Orients, nicht selten. Es wäre voreilig, daraus stets zu schließen, daß der betreffende Beamte sich auch wirklich um das Volk so verdient gemacht habe, wie er sich rühmt. Aber eines zeigen solche Ausführungen deutlich: Die Art und Weise, wie Statthalter und Edle in der Regel das Volk aussogen und bedrückten. Nehemia hätte sich seines Tuns nicht gerühmt, wäre es nicht eine Ausnahme gewesen. Niemand wird prahlend verkünden, er habe keine silbernen Löffel gestohlen, außer in einer Gesellschaft, in der solche Diebstähle gang und gäbe sind.

Unter den syrischen und ägyptischen Königen wurden die Steuern Palästinas verpachtet. Als Steuerpächter trat in der Regel der hohe Priester auf. Doch fand er mitunter Konkurrenten unter seinen Standesgenossen, und dann gab es Krakeel innerhalb der hochwürdigen Priesterschaft selbst.

Die Volksmasse in Judäa hatte also viel mehr Ursache, sich gegen die Fremdherrschaft aufzulehnen, als die Aristokratie, die aus ihr Nutzen zog. Ihre Wut gegen die Ausländer wurde aber noch verstärkt durch ihre Unwissenheit über die Machtverhältnisse. Die Masse der Juden in Palästina kannte nicht die Übermacht der Gegner. Aus allen diesen Gründen verschmähte sie die Diplomatie und verlangte nach gewaltsamer Abschüttelung des Joches der Fremdherrschaft. Aber nur dieser. Nicht auch des Joches der Aristokratie. Wohl lastete das letztere ebenfalls schwer auf dem Volke, aber zog dieses nicht in Jerusalem und dessen Umkreis seine ganze Existenz aus dem Tempel, aus der Bedeutung seines Kultus und seiner Priesterschaft? So mußte sich der ganze Grimm über sein Elend einzig auf die fremden Unterdrücker konzentrieren. Die Demokratie wurde zum Chauvinismus.

Und ein glückliches Zusammentreffen ermöglichte es, daß einmal eine Erhebung des kleinen Völkchens gegen seine mächtigen Herren von Erfolg gekrönt war. Das geschah zur Zeit, wie wir schon bemerkt, als das Reich der Seleukiden durch innere Kriege aufs tiefste zerrüttet und ebenso wie das der Ptolemäer in völligem Verfall begriffen war, beide dabei in heftigem Zwist miteinander, und sich bereits ihre Unterwerfung unter die neuen Gebieter des Ostens wie des Westens, unter die Römer, vorbereitete.

Wie jedes verfallende Regime, steigerte auch dieses seinen Druck, der natürlich ebenfalls Gegendruck erzeugte. Immer rebellischer empfand der jüdische Patriotismus, der seinen Mittelpunkt und seine Führerschaft in der Organisation der A s i d ä e r fand.

Aus deren Mitte entsprang wohl auch das Buch Daniel, das damals entstand (zwischen 167 und 164 v. Chr.), eine Agitationsschrift, die den Unterdrückten weissagte, Israel werde sich bald erheben und sich selbst befreien. Es werde sein eigener Erretter, sein eigener Messias sein. Damit begann die Reihe der messianischen Agitationsschriften, die die Überwindung der Fremdherrschaft und den Sieg des Judentums, seine Erlösung und seine Herrschaft über die Völker der Erde ankündigten.

Aber im Buche Daniel findet dieser Gedanke noch demokratischen Ausdruck. Der Messias ist dort noch das Volk selbst. Der Messias, das ist „das Volk der Heiligen des Höchsten". Diesem Volke „wird die Herrschaft, Gewalt und Macht der Reiche unter dem ganzen Himmel verliehen; sein Reich wird ein ewiges Reich sein und ihm werden alle Mächte dienen und untertan sein."*

Diese messianische Prophezeiung schien bald glänzend gerechtfertigt zu sein. Der Guerillakrieg gegen die Unterdrücker nahm immer größere Dimensionen an, bis es glücklichen Bandenführern aus dem Hause der Hasmonäer, unter ihnen vor allem Judas Makkabäus, gelang, sich in offenem Felde erfolgreich mit den syrischen Truppen zu messen, und schließlich auch Jerusalem zu erobern, das die Syrier besetzt hielten. Judäa wurde frei, es erweiterte sogar seine Grenzen. Nachdem Judas Makkabäus gefallen war (160 v. Chr.), durfte nun sein Bruder Simon unternehmen, was vor ihm und nach ihm mancher Feldherr der Demokratie unternommen hat, dem es gelang, in glücklichem Kriege seinem Volke die Freiheit zu erobern: er eskamotierte sie und setzte sich die Krone auf. Oder vielmehr, er gestattete, daß das Volk sie ihm aufsetzte. Eine große Versammlung der Priester und des Volkes beschloß, er solle hoher Priester, Kriegsoberster und Volksfürst sein (Archiereus, Strategos und Ethnarches)

* Daniel 7, 27.

(141 v. Ch.). So wurde Simon der Begründer der hasmonäischen Dynastie.

Er fühlte wohl, wie wenig sicher die neuerrungene Unabhängigkeit war, denn er beeilte sich sofort, auswärtige Stützen für sie zu suchen. Im Jahre 139 finden wir eine Gesandtschaft von ihm in Rom, die bitten sollte, die Römer möchten den Juden ihr Gebiet garantieren. Es war jene Gesandtschaft, von der wir schon berichteten, von der einige Mitglieder wegen Proselytenmacherei ausgewiesen wurden. Indessen erreichte die Gesandtschaft ihren Zweck.

Simon ahnte nicht, daß es nicht lange dauern sollte, bis die neuen Freunde Judäas als dessen gefährlichste Feinde auftraten, die dem Judenstaat schließlich für immer ein Ende machen sollten. Solange die Bürgerkriege zwischen den römischen Machthabern wüteten, schwankte das Schicksal Judäas noch auf und nieder. Pompejus eroberte Jerusalem 63 v. Ch., machte viele Kriegsgefangene, die er als Sklaven nach Rom schickte, beschränkte das judäische Gebiet auf Judäa, Galiläa, Peräa und legte den Juden eine Steuer auf. Crassus plünderte 54 den Tempel. Nach seiner Niederlage empörten sich die Juden gegen die Römer in Galiläa und wurden niedergeschlagen, viele der Gefangenen als Sklaven verkauft. Cäsar behandelte dann die Juden besser, machte sie sich zu Freunden. Die Bürgerkriege nach seinem Tode verheerten auch Judäa und legten ihm schwere Lasten auf. Als dann Augustus siegte, zeigte er sich gleich Cäsar den Juden günstig, aber Judäa blieb von den Römern abhängig, wurde von römischen Truppen besetzt, kam unter die Aufsicht und schließlich die direkte Verwaltung durch römische Beamte, und wie dieses Gesindel in den Provinzen hauste und sie aussog, haben wir gesehen. So wuchs immer gewaltiger der Haß gegen die Römer, namentlich in der Masse der Bevölkerung. Die Scheinkönige und priesterlichen Aristokraten, die sie beherrschten, suchten ja bei den neuen römischen Herren ebenso wie vor der makka-

bäischen Erhebung bei den griechischen, sich lieb Kind zu machen, so ingrimmig manche von ihnen die Fremden im Herzen hassen mochten. Aber ihre Partei, die der Sadduzäer, vermochte immer weniger gegen die demokratische Partei der Patrioten, die Pharisäer.

Schon aus der Zeit um das Jahr 100 v. Chr. schreibt Josephus in seinen „Altertümern“: „Die Reichen standen auf der Seite der Sadduzäer, die Masse des Volkes hing an den Pharisäern“ (XIII, 10, 6).

Und von der Zeit des Herodes (Zeit Christi) berichtet er: „Der Sekte der Sadduzäer hängen nur wenige an, jedoch sind es die Vornehmsten im Lande. Indessen werden die Angelegenheiten des Staates nicht nach ihrer Meinung betrieben. Sobald sie zu öffentlichen Ämtern kommen, müssen sie, mögen sie wollen oder nicht, nach den Anschauungen der Pharisäer handeln, sonst würde sie das gemeine Volk nicht dulden.“ (Altertümer XVIII, 1, 4.)

Die Pharisäer wurden immer mehr die geistigen Beherrscher des jüdischen Volkes, an Stelle seiner priesterlichen Aristokratie.

g. Die Pharisäer.

Wir haben oben bei den makkabäischen Kämpfen die Frommen, die Asidäer, kennen gelernt. Einige Jahrzehnte später, unter Johannes Hyrkan (135 bis 104 v. Chr.) treten die Vertreter der gleichen Richtung unter dem Namen der Pharisäer auf, wie auch die gegnerische Richtung damals zuerst den der Sadduzäer trägt.

Woher die letzteren ihren Namen erhielten, ist nicht bestimmt. Vielleicht vom Priester Zadok, nach dem die Priesterschaft das Geschlecht der Zadokiden hieß. Die Pharisäer (Peruschim), das heißt die Abgesonderten, nannten sich selbst „Genossen“ (Chaberim) oder Bundesbrüder.

Bei einer Gelegenheit gibt Josephus an, daß sie sechstausend Mann stark gewesen seien, für ein so kleines Land

eine ansehnliche politische Organisation. Er berichtet aus der Zeit des Herodes (37 bis 4 v. Chr.):

„Es gab aber damals Leute unter den Juden, die stolz darauf waren, daß sie das Gesetz der Väter streng hielten und die glaubten, daß Gott sie besonders liebe. Besonders die Frauen hielten zu ihnen. Diese Leute wurden Pharisäer genannt. Sie hatten eine große Macht und durften sich am ehesten dem König widersetzen, waren dabei aber vorsichtig klug und warteten die Gelegenheit ab, wann sie einen Aufstand machen wollten. Als das ganze jüdische Volk eidlich gelobte, dem Kaiser (Augustus) untertan zu sein und dem König (Herodes) zu gehorchen, weigerten sich diese Männer den Eid zu leisten, und es waren ihrer über sechstausend.“ *

Herodes, der grausame Tyrann, der sonst mit Hinrichtungen gleich bei der Hand war, wagte doch nicht, diese Verweigerung des Untertaneneides strenge zu bestrafen; ein Zeichen, wie hoch er den Einfluß der Pharisäer auf die Volksmasse einschätzte.

Die Pharisäer wurden die geistigen Beherrscher der Volksmasse. Unter ihnen selbst wieder dominierten die „Schriftgelehrten“ oder Literaten, die im Neuen Testament immer mit ihnen zusammen genannt werden, die Rabbis (Rabbi = Mein Herr, Monsieur).

Die Klasse der Intellektuellen, das war ursprünglich bei den Juden, wie überall im Orient, die Kaste der Priester. Aber es ging mit ihr in Judäa wie mit jeder Aristokratie. Je reicher sie wurde, desto mehr vernachlässigte sie die Funktionen, aus denen ihre bevorzugte Stellung hervorgegangen war. Gerade nur, daß sie die äußerlichsten Kulthandlungen vollzog, zu denen sie verpflichtet war. Die wissenschaftliche, literarische, gesetzgeberische, richterliche Tätigkeit vernachlässigte sie immer mehr und bewirkte, daß diese nach und nach gebildeten Elementen aus dem Volke fast völlig zufiel.

---

* Altertümer XVII, 2, 4.

Besonders wichtig wurde die richterliche und gesetzgeberische Tätigkeit. Gesetzgebende Versammlungen kennen die Staaten des alten Orients nicht. Alles Recht gilt als Gewohnheitsrecht, uraltes Recht. Wohl geht die gesellschaftliche Entwicklung weiter, bringt neue Verhältnisse und neue Probleme, die neue Rechtsnormen erfordern. Aber im Volksbewußtsein ist das Empfinden so tief eingewurzelt, das Recht bleibe ewig dasselbe, es stamme von Gott, daß das neue Recht um so eher anerkannt wird, je mehr es die Form von Gewohnheitsrecht, herkömmlichem Recht annimmt, das seit jeher existierte und nur neu erscheint, weil es in Vergessenheit geraten war.

Als das einfachste Mittel der herrschenden Klassen, auf diese Art neues Recht als altes Recht zu schaffen, besteht darin, daß man Dokumente fälscht.

Davon hat das Priestertum Judas, wie wir schon mehrfach sahen, reichlichsten Gebrauch gemacht. Das ging ziemlich leicht dort, wo der Volksmasse eine einzige herrschende Klasse als Kenner und Bewahrer der religiösen Überlieferungen gegenübertrat, die im Orient alles höhere Wissen umfaßten. Wo dagegen neben dem alten Priestertum eine literarisch gebildete Klasse neu aufkam, da wurde es jenem wie dieser sehr erschwert, eine Neuerung für ein Produkt auszugeben, das etwa Moses oder sonst eine Autorität der Vorzeit geschaffen habe. Die konkurrierende Klasse sah den Fälschern jetzt auf die Finger.

Ununterbrochen geht in den letzten zwei Jahrhunderten vor der Zerstörung Jerusalems durch die Römer das Streben der Rabbiner dahin, den von der Priesterschaft festgesetzten Kanon der heiligen Schriften zu durchbrechen und durch neuere literarische Produktionen zu erweitern, die als alte gelten und dasselbe Ansehen genießen sollten, wie die früheren. Aber sie hatten keinen Erfolg.

In seiner Schrift gegen Apion (I, 7 und 8) prüft Josephus die Glaubwürdigkeit der jüdischen Schriften: „Denn

es hat nicht ein jeder das Recht, nach Belieben zu schreiben, sondern das steht allein den Propheten zu, welche die vergangenen Dinge aus Gottes Eingebung und die Begebenheiten ihrer Zeit zuverlässig aufgezeichnet haben. Daher haben wir nicht tausende von Schriften, die einander widersprechen und bekämpfen, sondern nur zweiundzwanzig Bücher, die verzeichnen, was sich von Anfang der Welt an zugetragen hat, und mit Recht für göttlich gehalten werden"; nämlich die fünf Bücher Mosis, dreizehn Bücher der Propheten, die den Zeitraum vom Tode Mosis bis Artaxerxes beschreiben, und vier Bücher Psalmen und Sprüche.

„Von Artaxerxes an bis auf unsere Zeit ist zwar auch alles beschrieben, aber es ist nicht so glaubwürdig.... Wie hoch wir unsere Schriften halten, ist daraus zu entnehmen, daß sich in so langer Zeit niemand herausnahm, etwas hinzuzufügen oder wegzunehmen oder zu ändern."

Zu Josephus Zeit war das sicher der Fall. Je schwerer es so wurde, das bestehende Gesetz, das in der hier angeführten Literatur festgesetzt war, zu ändern, desto mehr wurden die Neuerer getrieben, durch Auslegung des Gesetzes es den neuen Bedürfnissen anzupassen. Dazu eigneten sich die heiligen Schriften der Juden um so eher, als sie ja nicht aus einem Gusse waren, sondern literarische Niederschläge der verschiedensten Zeiten und gesellschaftlichen Verhältnisse. Sie umfaßten ebensogut Sagen der beduinischen Urzeit, wie hochkultivierte großstädtische Weisheit Babylons, alles unter nachbabylonischer, priesterlicher Redaktion zusammengefaßt, einer oft höchst ungeschickten, verständnislosen Redaktion, die die gröbsten Widersprüche stehen ließ. Aus einem derartigen „Gesetz" konnte man alles beweisen, wenn man den nötigen Scharfsinn und das nötige Gedächtnis besaß, um alle Gesetzesstellen auswendig zu lernen und stets zur Hand zu haben. Darauf ging auch die rabbinische Weisheit hinaus. Nicht das Leben zu erforschen, stellte sie sich zur Aufgabe, sondern den Schülern die genaue Kennt-

nis der heiligen Schriften einzutrichtern und ihre Schlagfertigkeit und Spitzfindigkeit in deren Auslegung auf das höchste Maß zu bringen. Unbewußt blieben sie freilich dabei von dem Leben beeinflußt, das um sie herumflutete, aber je länger die rabbinische Schulweisheit sich entwickelte, desto mehr hörte sie auf, ein Mittel zu sein, das Leben zu begreifen und dadurch zu meistern; sie wurde auf der einen Seite zur Kunst, durch überraschende juristische Rabulistik und Kniffigkeit alle Welt, sogar den Herrgott selbst, zu überlisten, und andererseits zur Kunst, sich in jeglicher Situation durch ein frommes Zitat zu trösten und zu erbauen. Zur Erkenntnis der Welt hat sie nichts beigetragen. Sie geriet über diese in immer tiefere Unwissenheit. Das trat deutlich zutage in den Kämpfen, die schließlich mit der Zerstörung Jerusalems endeten.

Die klugen, welterfahrenen Sadduzäer kannten die Machtverhältnisse ihrer Zeit genau. Sie wußten, daß es unmöglich sei, sich der Römer erwehren zu wollen. Die Pharisäer dagegen strebten um so mehr nach gewaltsamer Abschüttelung des Römerjochs, je schwerer dies auf Judäa lastete und das Volk zur Verzweiflung trieb. Die makkabäische Erhebung hatte ein glänzendes Beispiel geboten, wie ein Volk seine Freiheit gegen einen Tyrannen verteidigen solle und könne.

Die messianische Erwartung, die jener Erhebung eine starke Stütze geworden war und aus ihrem Gelingen ihrerseits wieder Kraft gewonnen hatte, erstarkte immer mehr, je größer die Sehnsucht wurde, das römische Joch abzuschütteln. Freilich, die Römer waren furchtbarere Gegner als das morsche Syrerreich, und das Vertrauen in die Selbsttätigkeit der Völker hatte seit den Zeiten der Makkabäer in der ganzen antiken Welt abgenommen. Was man die Bürgerkriege nannte, waren nur die Kämpfe einzelner glücklicher Feldherren um die Weltherrschaft. So wurde nunmehr auch unter dem Messias nicht mehr das jüdische Volk verstanden, das sich selbst befreit, sondern ein gewal-

tiger Kriegsheld, voll wundertätiger Kraft, den Gott entsendet, das gequälte Volk der Auserwählten und Heiligen aus Trübsal und Not zu erretten und zu erlösen.

Ohne solchen wundertätigen Feldherrn hielten es auch die schwärmerischsten Pharisäer nicht für möglich, mit den Unterdrückern fertig zu werden. Aber sie bauten nicht auf ihn allein. Mit Stolz berechneten sie, wie die Zahl ihrer Anhänger im Reiche stets wuchs, namentlich unter den Nachbarvölkern; wie stark sie in Alexandrien, in Babylon, Damaskus, Antiochien waren. Würden diese der bedrängten Heimat nicht zu Hilfe kommen, wenn sie sich erhob? Und wenn es einer einzelnen Stadt wie Rom gelungen war, die Weltherrschaft zu erobern, warum sollte das dem großen und stolzen Jerusalem mißlingen müssen?

Die Grundlage der Offenbarung Johannis ist eine jüdische Agitationsschrift nach der Art des Buches Daniel. Sie wurde wahrscheinlich in jener Zeit verfaßt, als Vespasian und dann Titus Jerusalem belagerten. Sie verkündet ein Duell zwischen Rom und Jerusalem. Hier Rom, das „Weib, das auf sieben Bergen sitzt“, „Babylon (d. h. Rom), die große, die Mutter der Buhler und der Greuel“, mit der „die Könige der Erde Unzucht getrieben“; und von deren Üppigkeit „die Kaufleute der Erde reich geworden“ (17 und 18). Diese Stadt wird fallen, Gericht wird gehalten über sie, „die Kaufleute der Erde werden heulen und trauern über sie, weil niemand mehr ihre Waren kauft“, an ihre Stelle wird die heilige Stadt Jerusalem treten, „und die Nationen werden in ihrem Lichte wandeln und die Könige der Erde bringen ihre Herrlichkeit zu ihr“ (21, 24).

In der Tat war Jerusalem eine Stadt, die naiven Gemütern, denen die römische Macht fremd blieb, wohl als gefährliche Rivalin der Weltbeherrscherin am Tiber erscheinen konnte.

Josephus berichtet, unter Nero sei einmal durch die Priester die Menge der Leute gezählt worden, die in Jerusalem

zum Osterfest zu finden waren. „Die Priester zählten 256500 Osterlämmer. Es saßen aber nicht weniger als zehn bei einem Tisch mit einem Lamm. Bisweilen aber beliefen sich die Tischgenossen zu einem Osterlamm auf zwanzig. Wenn nun auf jedes Lamm nur zehn Menschen gerechnet werden, so kommen wir auf rund 2700000 Personen," ungerechnet die Unreinen und Ungläubigen, die an dem Osterfest nicht teilnehmen durften.*

Trotzdem sich Josephus hier auf eine Zählung beruft, scheint seine Angabe doch unglaublich zu sein, selbst wenn wir annehmen, daß unter diesen zweieinhalb Millionen Menschen zahlreiche Landleute aus der Umgebung waren, die weder Lebensmittel noch Unterkunft in Jerusalem heischten. Der Massentransport von Lebensmitteln aus größerer Entfernung war damals nur möglich zu Schiff. Die großen Städte jener Zeit lagen alle an schiffbaren Flüssen oder am Meere. Nach Jerusalem aber konnte von einem Wassertransport keine Rede sein. Das Meer wie der Jordan lagen weitab und dieser ist nicht schiffbar. Solche Menschenmengen dürften nicht einmal genug Trinkwasser in Jerusalem gefunden haben. War doch die Stadt zum Teil auf Regenwasser angewiesen, das in Zisternen aufgefangen wurde.

So ist auch die Mitteilung unglaublich, die Josephus an gleicher Stelle macht, daß in Jerusalem während der Belagerung, die seiner Zerstörung vorausging, 1100000 Juden umgekommen seien.

Erheblich geringer ist die Zahl, die Tacitus angibt.** Die Belagerten jeden Alters und Geschlechtes hätten zusammen 600000 ausgemacht. Da viele in der Stadt eingeschlossen wurden, die sonst nicht dort wohnten, so wird man vielleicht die Hälfte als ihre gewöhnliche Einwohnerzahl in den letzten Jahrzehnten vor ihrer Zerstörung annehmen

* Jüdischer Krieg VI, 9, 3.
** Historien V, 13.

können. Selbst wenn wir nur ein Drittel annehmen, stellt das für jene Zeit eine ansehnliche Stadtbevölkerung dar. Die Ziffern des Josephus aber zeigen, wie sich diese Menge in der Phantasie des jüdischen Volkes noch vergrößerte.

Indes, wie groß und stark Jerusalem auch sein mochte, es hatte keine Aussicht auf Sieg ohne Hilfe von außen. Auf solche rechneten auch die Juden. Aber sie vergaßen, daß die jüdische Bevölkerung außerhalb Palästinas eine rein städtische, ja großstädtische war, außerdem überall eine Minorität. Damals aber noch mehr als später war nur der Bauer zu ausdauerndem Kriegsdienst fähig. Die großstädtischen Massen von Krämern, Hausindustriellen und Lumpenproletariern konnten keine Armee bilden, die im freien Felde gegen geübte Truppen zu bestehen vermochte. Wohl kam es während des letzten großen Aufstandes Jerusalems auch zu jüdischen Unruhen außerhalb Palästinas, aber nirgends hatten sie den Erfolg einer Hilfsaktion für Jerusalem.

Wenn nicht ein Messias Wunder wirkte, war jede jüdische Erhebung aussichtslos. Je rebellischer die Situation in Judäa, desto inbrünstiger wurde die Messiaserwartung in den pharisäischen Kreisen gepflegt. Die Sadduzäer freilich standen ihr sehr skeptisch gegenüber. Ebenso der Lehre von der *Auferstehung*, die aufs engste mit der Messiaserwartung zusammenhing.

Wie die ganze Mythologie boten auch die Vorstellungen der Israeliten über den Zustand des Menschen nach dem Tode ursprünglich nichts, was sie von anderen Völkern gleicher Kulturstufe unterschied. Die Tatsache, daß Verstorbene im Traume erschienen, führte zur Annahme, daß der Tote noch ein persönliches Dasein weiterführe, jedoch ein körperloses, schattenhaftes. Und es dürfte die Bestattung des Verstorbenen in einer finsteren Grube gewesen sein, was die Anschauung anregte, daß dies schattenhafte Dasein an einen düsteren, unterirdischen Ort gebunden sei.

Die Lebenslust und Lebensfreude endlich konnte sich nicht vorstellen, daß das Ende des Lebens nicht auch das Ende aller Lust und Freude bedeuten, daß das Schattendasein des Toten ein anderes als ein freudloses und trübsinniges sein könne.

Diese Anschauungen finden wir ursprünglich bei den Israeliten ebenso wie etwa bei den alten Griechen. Deren Hades entsprach die israelitische Scheol, ein tief in der Erde liegender Ort schwärzester Finsternis, der wohl verwahrt ist, so daß die Abgestorbenen, die dorthin hinabstiegen, nie wieder zurückkommen können. Wenn der Schatten des Achilles im Homer klagt, ein lebender Taglöhner sei besser daran, als ein toter Fürst, so sagt noch der Prediger Salomo (eine Schrift aus der Makkabäerzeit): „Ein lebender Hund ist besser als ein toter Löwe", und er fährt fort: „Die Toten wissen gar nichts und haben weiter keinen Lohn, denn vergessen wird ihr Gedächtnis. Sowohl ihr Lieben als ihr Hassen und ihr Eifern ist längst dahin und sie haben nie mehr teil an irgend etwas, was unter der Sonne geschieht."

Irgend einen Lohn haben also die Toten nicht. Mögen sie gottlos gewesen sein oder gerecht, sie alle trifft das gleiche Schicksal in der Unterwelt. Nur im Leben gibt es Freude und Genuß.

„Wohlan denn, iß mit Freuden dein Brot und trinke mit frohem Herzen deinen Wein; denn vorlängst hat Gott dieses dein Tun gut geheißen. Zu jeder Zeit seien deine Kleider weiß und deinem Haupte mangle es nie an Öl. Genieße das Leben mit dem Weibe, das du lieb hast, alle die Tage deines eitlen Lebens hindurch, die er dir gegeben hat unter der Sonne, alle deine eitlen Tage; denn das ist dein Teil am Leben und für deine Mühe, womit du dich mühst unter der Sonne. Alles, was deine Hand zu tun vermag mit deiner Kraft, das tue, denn weder Tun noch Berechnung noch Erkenntnis, noch Weisheit gibt's in der Unterwelt, wohin du gehen wirst." (Der Prediger, 9, 4 bis 10.)

Daraus spricht noch eine ganz „hellenische“ Lebenslust, aber auch eine ganz „heidnische“ Anschauung vom Tode. Es waren die alten jüdischen Auffassungen, die vom Sadduzäertum bewahrt wurden. Aber bereits erstanden um die gleiche Zeit mit dem „Prediger“ Anschauungen gegensätzlicher Art.

Die Lebenslust entsprach dem Volksempfinden in einer Zeit gesunder, blühender Bauernschaft. Nach deren Niedergang konnte die Aristokratie noch Freude an der Wirklichkeit, Freude am Leben empfinden, ja sie zur Genußsucht steigern, den unteren Klassen kam sie um so mehr abhanden, je qualvoller ihr Dasein wurde. Aber noch waren sie nicht so weit, an jeder Möglichkeit der Verbesserung der Wirklichkeit zu verzweifeln. Je erbärmlicher sich diese für sie gestaltete, um so inniger klammerten sie sich an die Hoffnung der Revolution, die ihnen ein besseres Leben und damit wieder Lebensfreude bringen werde. Der Messias, das war die Revolution, die freilich um so mehr auf übermenschliche Kräfte, auf Wundertaten bauen mußte, je mehr sich die Kräfte der Wirklichkeit zuungunsten der ausgebeuteten und gequälten Massen verschoben.

In gleichem Maße, wie der Wunderglaube und das Zutrauen in die Wunderkraft des kommenden Messias, wuchs auch die Masse der Leiden und Opfer, die der Kampf gegen die Unterdrückung erforderte, wuchs die Zahl der Märtyrer, die im Kampfe erlagen. Sollten sie alle umsonst gehofft und geharrt haben, sollten von dem herrlichen Leben, das der Sieg des Messias seinen Auserwählten bringen mußte, gerade seine hingebendsten und tapfersten Vorkämpfer ausgeschlossen sein? Sollte ihnen, die um der Sache der Heiligen und Auserwählten willen auf jeden Lebensgenuß verzichtet, ja das Leben selbst hingegeben hatten, dafür kein Lohn erblühen? Sollten sie in der Scheol ein trübseliges Schattendasein führen, indessen ihre siegreichen Genossen in Jerusalem die Welt beherrschten und aller ihrer Genüsse teilhaftig wurden?

Wenn man dem Messias die Kraft zutraute, Rom zu überwinden, mochte er wohl auch mit dem Tode fertig werden. Totenerweckungen galten damals als nichts unmögliches.

So kam man zur Anschauung, daß die Vorkämpfer des Judentums, die im Kampfe gefallen waren, nach dessen Siege in voller Leiblichkeit aus ihren Gräbern erstehen und ein neues Leben der Freude und des Genusses beginnen würden. Nicht um eine Unsterblichkeit der Seele handelte es sich da, sondern um eine Wiederbelebung des Leibes, dem auch höchst reale Genüsse im siegreichen Jerusalem zugedacht waren. Reichlicher Weingenuß spielte bei diesen Erwartungen eine große Rolle. Aber auch die Freuden der Liebe vergaß man nicht. Josephus erzählt von einem Eunuchen des Herodes, den die Pharisäer für sich gewannen, weil sie ihm versprachen, der kommende Messias werde ihm die Kraft geben, den Beischlaf zu üben und Kinder zu zeugen.*

Traute man aber einmal dem Messias solche Kraft zu, seine Getreuen zu belohnen, dann lag es nahe, ihm auch die entsprechende Strafgewalt zuzusprechen. In der Tat, ebenso unerträglich wie der Gedanke war, daß die Märtyrer ohne Lohn bleiben sollten, mußte für die Kämpfer der Gedanke sein, daß alle ihre Verfolger, die im Glücke starben, nun ihrer Rache entrückt seien, da sie in der Unterwelt das gleiche empfindungslose Dasein führten, wie die Schatten der Gerechten. So sollten auch deren Leiber durch den Messias wieder erweckt und gräßlicher Pein zugeführt werden.

Es handelte sich dabei ursprünglich keineswegs um die Wiedererweckung aller Toten. Die Auferstehung sollte den Abschluß des Kampfes um die Selbständigkeit und die Weltherrschaft Jerusalems bedeuten, sie sollte nur jene Toten

* Altertümer XVII, 2, 4.

betreffen, die in diesem Kampfe hüben und drüben gefochten hatten. So heißt es im Buche Daniel vom Tage des Sieges des Judentums:

„Und viele von denen, die im Erdenstaube schlafen, werden erwachen, die einen zu ewigem Leben, die anderen zur Schmach und zu ewigem Abscheu“ (12, 2).

Die sogenannte Offenbarung Johannis gehört, wie wir schon bemerkt, dem gleichen Gedankenkreis an. In der uns erhaltenen christlichen Überarbeitung kennt sie zwei Auferstehungen. Die erste ist keineswegs die aller Menschen, sondern nur die der Märtyrer, in der überlieferten Fassung natürlich der christlichen, die zu einem tausendjährigen Leben auf dieser Welt erweckt werden: „Die Seelen derer, die hingerichtet sind wegen des Zeugnisses Jesu und wegen des Wortes Gottes und die da nicht angebetet hatten das Tier noch sein Bild und nicht genommen hatten den Stempel auf ihre Stirn und Hand, sie wurden lebendig und herrschten mit dem Messias tausend Jahre. Die übrigen Toten kamen nicht zum Leben bis zum Ende der tausend Jahre“ (20, 4, 5).

Der Auferstehungsglaube war eine Kampfesdoktrin. Aus dem Fanatismus eines langen und wütenden Ringens mit einem übermächtigen Feinde geboren, und nur durch ihn erklärlich, war er wohl imstande, diesen Fanatismus weiterhin zu nähren und zu kräftigen.

In der nichtjüdischen Welt traf aber dieser Glaube auf ein Unsterblichkeitsbedürfnis der Menschen, das mit den Bedürfnissen des Kampfes nichts zu tun hatte, vielmehr müder Resignation entstammte. Ihm verdankten die philosophischen Anschauungen von der Unsterblichkeit der Seele des Platonismus und Pythagoreismus ihre weite Verbreitung. Aber weit anschaulicher und lebendiger wirkte die Auferstehungshoffnung der Pharisäer auf die wundergläubige, nicht in abstraktem Denken geübte Masse der Menschen jener Zeit. Gern akzeptierten sie diese Hoffnung,

die sie sich aus den jüdischen in ihre andersgearteten Verhältnisse übersetzten.

Nicht zum wenigsten dem Auferstehungsglauben verdankte das Judentum seine propagandistische Wirkung bis zur Zerstörung Jerusalems. Diese raffte die Mehrzahl jener dahin, die das nahe Kommen des Messias fest erwartet hatten, erschütterte den Glauben an dessen baldiges Kommen bei den anderen Juden. Die messianische Erwartung hörte auf, ein Beweggrund praktischer Politik im Judentum zu bilden; sie wurde ein frommer Wunsch, eine wehmütige Sehnsucht. Damit verlor aber auch der Auferstehungsglaube des Pharisäertums seine Wurzeln im jüdischen Denken. Er erhielt sich mit dem Messiasglauben nur noch in der christlichen Gemeinde, die auf diese Weise vom Pharisäertum einen Teil seiner besten propagandistischen Kraft übernahm.

Aber noch größere Kraft als von der bürgerlichen Demokratie, wenn man so sagen darf, gewann sie von den proletarischen Elementen in der Judenschaft.

h. Die Zeloten.

Die Pharisäer waren die Vertreter der Masse des Volkes im Gegensatz zur priesterlichen Aristokratie. Aber diese Masse bestand ebenso wie etwa in Frankreich der „dritte Stand" vor der großen Revolution, selbst wieder aus sehr verschiedenen Elementen mit sehr verschiedenen Interessen, verschiedenen Graden von Kampflust und Kampffähigkeit.

Das gilt sogar für die Juden außerhalb Palästinas. Bildeten sie eine ausschließlich städtische Bevölkerung, die vorwiegend von Handel und Geldgeschäften, Steuerpachtungen und dergleichen lebte, so würde man doch sehr irren, wollte man sich vorstellen, sie habe nur aus reichen Handelsherren und Bankiers bestanden. Wir haben schon darauf hingewiesen, wie viel launischer der Handel ist als das bäuerliche Gewerbe oder das Handwerk. Das galt damals noch weit

mehr als heute, wo die Schiffahrt unvollkommener war, der Seeraub üppig gedieh. Und wie viele Existenzen ruinierten die Bürgerkriege!

Aber mußte es zahlreiche Juden geben, die reich gewesen und arm geworden waren, so noch mehr solche, denen es niemals gelang, reich zu werden. Wenn der Handel das Gewerbe war, das ihnen unter den gegebenen Verhältnissen die besten Aussichten bot, so war damit doch nicht jedem schon das Kapital zum Großhandel gegeben. Der Handel der meisten mußte ein dürftiger Hausier- oder Kramhandel bleiben.

Daneben konnten sie auch Handwerke betreiben, die nicht große Kunstfertigkeit und auserlesenen Geschmack erforderten. Wo die Juden zahlreich zusammenwohnten, mußte schon die Eigenart ihrer Sitten und Gebräuche das Bedürfnis nach manchen Handwerkern des eigenen Glaubens erwecken. Wenn wir lesen, daß von den acht Millionen Bewohnern Ägyptens eine Million Juden waren, können diese unmöglich alle vom Handel gelebt haben. In der Tat werden auch jüdische Industrien in Alexandrien erwähnt. Aus anderen Städten wird ebenfalls von jüdischen Handwerkern berichtet.

In manchen Städten, namentlich in Rom, müssen die Juden aber auch als Sklaven und daher als Freigelassene ziemlich stark vertreten gewesen sein. Ihre steten unglücklichen Kämpfe und Aufstandsversuche lieferten immer wieder von neuem Kriegsgefangene, die in die Sklaverei verkauft wurden.

Aus allen diesen Klassen, die zum Teil schon dem Proletariat sehr nahe standen, bildete sich ein Bodensatz von Lumpenproletariern, der stellenweise sehr stark wurde. So fielen zum Beispiel unter den Proletariern Roms die jüdischen Bettler besonders auf. Martial beschreibt einmal das Straßenleben der Hauptstadt. Unter den auf der Straße arbeitenden Handwerkern, den Prozessionen der Priester, den Gauklern und Hausierern erwähnt er da auch den Judenjungen, den seine Mutter zum Betteln ausschickt. Juvenal

spricht in seiner dritten Satire vom Hain der Egeria, der „jetzt an die Juden verpachtet ist, deren ganzer Hausrat aus einem Korb und einem Bündel Heu besteht. Denn jeder Baum muß uns jetzt Profit bringen. Bettler haben jetzt den Wald, vertrieben sind die Musen.“*

Das ist freilich ein Zeugnis aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems, aus der Regierung Domitians, der die Juden aus Rom vertrieben hatte und ihnen gegen ein Kopfgeld den Aufenthalt in diesem Hain gestattete. Jedenfalls bezeugt es das Vorhandensein einer großen Zahl jüdischer Bettler in Rom.

Der Schnorrer war damals schon eine bemerkenswerte Erscheinung im Judentum.

Die Lumpenproletarier bildeten natürlich ein sehr mobiles Element.

Das vornehmste Ziel der Wanderungen der jüdischen Schnorrer war aber sicher Jerusalem. Dort fühlten sie sich zu Hause, dort brauchten sie nicht zu fürchten, von einer feindseligen oder doch verständnislosen Bevölkerung verhöhnt und mißhandelt zu werden. Dort sammelten sich auch die wohlhabenden Pilger aus den verschiedensten Gegenden der Welt in großen Massen, dort war ihre religiöse Rührung und damit auch ihre Wohltätigkeit am größten.

Es gab zur Zeit Christi keine große Stadt, die nicht ein zahlreiches Lumpenproletariat gesammelt hätte. Nächst Rom wird aber Jerusalem, wenigstens relativ, das meiste Proletariat dieser Art enthalten haben; denn hier wie dort wurde es aus dem ganzen Reiche angezogen. Diesem Proletariat standen die Handwerker zu jener Zeit noch sehr nahe, wie wir schon gesehen; sie waren ja in der Regel nichts als Heimarbeiter, und solche zählen heute auch zu den Proletariern. Leicht kamen sie dazu, mit Bettlern und Lastträgern gemeinsame Sache zu machen.

---

* Juvenal, Satiren III, 13 bis 16.

Wo aber solche besitzlose Volksschichten in großen Massen beisammensitzen, da zeigten sie sich besonders kampflustig. Sie haben nicht, wie die Besitzenden, etwas zu verlieren; ihre soziale Lage ist unerträglich und durch Warten haben sie nichts zu gewinnen. Das Bewußtsein ihrer großen Masse macht sie kühn. Überdies konnte in den engen, gewundenen Straßen jener Zeit das Militär seine Übermacht nur schlecht entfalten. Sowenig die städtischen Proletarier zum Kriegsdienst in freiem Felde taugten, so unsicher sie sich dabei meist benahmen, im Straßenkampf stellten sie ihren Mann. Das zeigten die Erfahrungen in Alexandrien wie in Jerusalem.

Dies Proletariat war in Jerusalem von ganz anderer Kampflust beseelt, als die Besitzenden und die Intellektuellen, aus denen sich das Pharisäertum rekrutierte. In normalen Zeiten ließen sich freilich die Proletarier von den Pharisäern leiten. Als sich aber die Gegensätze zwischen Jerusalem und Rom zuspitzten, als die Entscheidung immer näher rückte, da wurde das Pharisäertum immer vorsichtiger und zaghafter und es kam immer mehr in Konflikt mit den vorwärtsdrängenden Proletariern.

Eine kräftige Stütze fanden diese in der Landbevölkerung von Galiläa. Wie überall im römischen Reiche wurden auch dort die Zwergbauern und Hirten durch Steuerdruck und Wucher aufs äußerste ausgesogen, in Schuldknechtschaft gestürzt oder expropriiert. Ein Teil von ihnen dürfte das Proletariat Jerusalems verstärkt haben. Aber wie in anderen Gegenden des Reiches griffen auch dort die energischsten unter den Expropriierten und zur Verzweiflung Getriebenen zur gewaltsamen Erhebung, zum Räuberwesen. Die Nähe der Wüste, die noch beduinische Gewohnheiten wach hielt, erleichterte auch den Kampf. Sie lieferte zahlreiche Schlupfwinkel, die nur die Kenner des Landes fanden. Galiläa selbst aber mit seinem zerrissenen, höhlenreichen Boden bot dem Räuberhandwerk nicht minder günstige Bedingungen. Die Fahne, unter der die Räuber kämpften, war die

Messiaserwartung. Wie heute in Rußland die Revolution von jedem Räuber als Vorwand genommen wird, seine „Expropriationen" zu vollziehen; wie andererseits der Drang, der Revolution zu nützen, manchen naiven, tatenlustigen Empörer zum Räuber macht, so war es auch in Galiläa. Räuberhäuptlinge gaben sich als Messias oder doch dessen Vorläufer aus, und Schwärmer, die sich zum Amte des Propheten oder Messias berufen fühlten, wurden zu Räuberhäuptlingen.

Die Räuber Galiläas und die Proletarier Jerusalems standen in steter Verbindung miteinander, unterstützten einander und bildeten endlich eine gemeinsame Partei im Gegensatz zu den Pharisäern, die der Zeloten oder Eiferer. Der Gegensatz zwischen beiden weist viele Berührungspunkte auf mit dem zwischen Girondisten und Jakobinern.

Die Verbindung zwischen den Proletariern Jerusalems und den bewaffneten Banden Galiläas und ihr Tatendrang tritt gerade von der Zeit Christi an deutlich zutage.

Während Herodes' letzter Krankheit (4 v. Chr.) erhob sich schon das Volk Jerusalems in gewaltigem Tumult gegen die Neuerungen, die er vorgenommen hatte; vor allem richtete sich die Wut gegen einen goldenen Adler, den Herodes über dem Tempel hatte anbringen lassen. Mit Waffengewalt wurde der Tumult gestillt. Aber nach Herodes' Tode erhob sich das Volk nochmals, zu Ostern, und diesmal so machtvoll, daß es erst nach großem Blutvergießen den Truppen des Archelaus, des Sohnes des Herodes, gelang, den Aufstand niederzuwerfen. Dreitausend Juden wurden erschlagen. Auch das stillte noch nicht den Kampfesdrang der Volksmasse Jerusalems. Als Archelaus nach Rom reiste, um sich dort als König bestätigen zu lassen, erhob sich das Volk von neuem. Jetzt griffen die Römer ein. Varus, derselbe, der später im Kampfe gegen die Cherusker fiel, verwaltete damals Syrien. Er eilte nach Jerusalem, schlug den Aufstand nieder, ging dann wieder

nach Antiochien zurück und ließ eine Legion in Jerusalem unter dem „Landpfleger" (Prokurator) Sabinus. Dieser bedrängte im Vertrauen auf seine Kriegsmacht die Juden aufs äußerste, plünderte und raubte, was er konnte. Das schlug dem Fasse den Boden aus. Zu Pfingsten kam zahlreiches Volk in Jerusalem zusammen, darunter besonders viele Galiläer. Sie waren stark genug, die römische Legion samt den Soldtruppen, die Herodes geworben und hinterlassen hatte, einzuschließen und zu belagern. Vergebens machten die Römer Ausfälle, in denen sie zahlreiche Juden töteten. Die Belagerer wichen nicht. Sie erreichten es, daß sogar ein Teil der Truppen des Herodes zu ihnen überging.

Gleichzeitig aber erhob sich der Aufruhr im Lande. Die Briganten von Galiläa fanden jetzt starken Zulauf und bildeten ganze Heere. Ihre Führer ließen sich als Könige der Juden, also wohl als Messias, ausrufen. Unter ihnen ragte besonders Judas hervor, dessen Vater Ezechias bereits ein berühmter Räuber gewesen und als solcher hingerichtet worden war (47 v. Chr.). In Peräa sammelte ein ehemaliger Sklave des Herodes, Simon, eine Bande, eine dritte wurde von dem Hirten Athronges befehligt.

Nur mit Mühe wurden die Römer mit dem Aufstand fertig, nachdem Varus mit zwei Legionen und zahlreichen Hilfsvölkern den Belagerten in Jerusalem zu Hilfe gekommen war. Ein unsägliches Morden und Plündern begann, zweitausend der Gefangenen wurden ans Kreuz geschlagen, viele andere in die Sklaverei verkauft.

Das war zu der Zeit, in die Christi Geburt verlegt wird.

Nun gab es für einige Jahre Ruhe. Aber nicht lange. Im Jahre 6 n. Chr. kam Judäa direkt unter römische Verwaltung. Die erste Maßregel der Römer bestand in der Vornahme eines Zensus, um danach die Steuern zu bemessen. Die Antwort bildete ein neuerlicher Aufstandsversuch Judas des Galiläers, jedenfalls desselben, der schon zehn Jahre vorher im Aufstand so hervorgetreten war. Er tat

sich zusammen mit dem Pharisäer Sadduk, der das Volk Jerusalems aufreizen sollte. Praktischen Erfolg hatte dieser Versuch nicht, aber er führte den Bruch der niederen Volksmassen und der rebellischen Galiläer mit den Pharisäern herbei. Im Aufstand von 4 v. Chr. waren sie noch alle zusammengegangen. Nun hatten die Pharisäer genug und wollten nicht mehr mittun. Jetzt bildete sich daher im Gegensatz zu ihnen die Partei der Zeloten. Von da an erlosch das Feuer des Aufruhrs nie völlig in Judäa und Galiläa bis zur Zerstörung Jerusalems.

Josephus berichtet darüber von seinem pharisäischen Standpunkt aus:

„Hernach reizte Judas, ein Gaulaniter, aus der Stadt Gamala, mit Beihilfe Sadduks, eines Pharisäers, das Volk zum Aufruhr auf, indem sie den Leuten vorstellten, sie würden Sklaven, wenn sie sich der Schätzung des Vermögens unterwürfen, und sie sollten ihre Freiheit schützen. Sie wiesen darauf hin, daß sie dadurch nicht nur ihre Güter erhalten, sondern noch eine weit größere Glückseligkeit erlangen würden, denn durch ihre Kühnheit müßten sie große Ehre und Ruhm erringen. Gott würde ihnen dazu nicht anders verhelfen, als wenn sie kraftvolle Entschlüsse faßten und keine Mühe scheuten, sie durchzuführen. Die Leute hörten das gern und wurden ganz beherzt zu kühnen Taten.

„Man kann nicht genügend schildern, wie viel Böses diese zwei Männer im Volke angerichtet haben. Es gab kein Übel, das sie nicht herbeiführten. Sie erregten einen Krieg nach dem anderen. Bei ihnen herrschte beständige Gewalttätigkeit; wer dagegen auftrat und sprach, mußte es mit dem Leben bezahlen. Räuber wüteten im Lande. Die vornehmsten Leute wurden angeblich zur Rettung der Freiheit umgebracht; in Wirklichkeit geschah es aus Habgier und dem Drange, ihre Güter zu rauben. Darauf erfolgten vielfache Empörungen und allgemeines Blutvergießen, indem einesteils die Leute des Landes selbst wider einander

tobten, und eine Partei die andere niederzuwerfen suchte, anderenteils aber die äußeren Feinde sie niedermachten. Zuletzt kam zu alledem noch Hungersnot, die alle Schranken aufhob und die Städte in das äußerste Verderben stürzte, bis endlich der Tempel Gottes durch die Feinde eingeäschert wurde. So gereichten die Neuerungen und Abänderungen der alten Gewohnheiten den Empörern selbst zum Verderben. In dieser Weise haben Judas und Sadduk, die eine vierte Lehre einführten und sich viele Anhänger machten, nicht allein den Staat zu ihrer Zeit beunruhigt, sondern auch durch diese neue Lehre, von der man zuvor nichts wußte, zu allem Übel Anlaß gegeben, das nachmals entstand. ... Die jungen Leute, die ihr anhingen, haben uns den Untergang gebracht." (Altert. XVIII. 1, 1.)

Am Schlusse desselben Kapitels aber spricht Josephus mit weit mehr Respekt von denselben Zeloten, die er an dessen Anfang so schmäht. Er sagt da:

„Die vierte dieser Lehren (neben der der Pharisäer, Sadduzäer und Essener) führte Judas der Galiläer ein. Seine Anhänger hielten es in allen Stücken mit den Pharisäern, außer daß sie eine hartnäckige Liebe zur Freiheit zeigten und erklärten, man dürfe nur Gott allein als Herrn und Fürsten anerkennen. Sie leiden viel lieber die größte Marter und lassen auch eher ihre Freunde und Verwandten martern, ehe sie einen Menschen ihren Herrn nennen. Ich will aber davon nicht weitläufig handeln, weil es genügend bekannt ist, welche Hartnäckigkeit sie in solchen Dingen bewiesen haben. Ich besorge nicht, daß man mir nicht glauben wird, sondern vielmehr, daß ich nicht Worte finde, um genügend zu beschreiben, mit welchem Heldenmut und welcher Standhaftigkeit sie die größten Martern dulden. Diese Tollheit steckte wie eine ansteckende Krankheit das ganze Volk an, als der Landpfleger Gessius Florus (64 bis 66 n. Chr.) seine Gewalt gegen sie so mißbrauchte, daß er sie zur Verzweiflung und zum Abfall von den Römern trieb."

Je drückender das römische Joch wurde, je größer die Verzweiflung der jüdischen Volksmassen, um so mehr entschlüpften sie dem Einfluß des Pharisäertums und wurden sie vom Zelotismus angezogen. Gleichzeitig aber erzeugte dieser wieder Nebenprodukte besonderer Art.

Eines davon war die verzückte Schwärmerei. Wissen gehörte nicht zu den Kennzeichen des antiken Proletariers, auch nicht Wissensdrang. Mehr als jede andere Volksschicht abhängig von gesellschaftlichen Mächten, die er nicht begriff, die ihm als unheimliche erschienen; mehr als jede andere in einer verzweifelten Lage, in der man sich angstvoll an jeden Strohhalm klammert, war er dem Wunderglauben besonders ergeben, faßte die messianische Prophezeiung besonders tiefe Wurzeln in ihm, wurde er dadurch mehr noch als alle anderen zur völligen Verkennung aller wirklichen Verhältnisse, zur Erwartung des Unmöglichsten getrieben.

Jeder Schwärmer, der sich für einen Messias ausgab und durch seine Wundertaten das Volk zu befreien versprach, fand da Anhang. Einer dieser Art war der Prophet Theudas unter dem Landpfleger Fadus (von 44 n. Chr. an), der eine Menge Volk mit sich an den Jordan führte, wo sie von den Reitern des Fadus zersprengt wurden. Theudas selbst wurde gefangen und geköpft.

Unter dem Prokurator Felix (52 bis 60 n. Chr.) nahm das Schwärmerwesen noch mehr überhand:

„Da war eine Bande von Bösewichtern, die zwar nicht mordeten, aber gottlos dachten und nicht weniger als die Mörder selbst die Stadt (Jerusalem) unruhig und unsicher machten. Denn sie waren verführerische Betrüger, die unter dem Vorgeben göttlicher Offenbarung allerhand Neuerungen predigten und das Volk zum Aufruhr bewegten. Sie lockten es in die Wüste hinaus und gaben vor, Gott würde sie ein Zeichen der Freiheit sehen lassen. Da Felix annahm, dies sei der Anfang der Empörung, sandte er gegen sie Soldaten aus, Reiter wie Fußvolk, und ließ eine große Anzahl erschlagen.

„Noch größeres Unheil brachte über die Juden ein falscher Prophet aus Ägypten (das heißt ein ägyptischer Jude. K.) Er war ein Zauberer und brachte es durch seine Zauberwerke zuwege, daß er für einen Propheten gehalten wurde. Er verführte an 30000 Menschen, die ihm anhingen. Diese führte er aus der Wüste auf den sogenannten Ölberg, um von dort aus in Jerusalem einzudringen, die römische Besatzung zu überwinden und die Herrschaft über das Volk zu erobern. Sobald Felix von seinem Anschlag Kunde erhielt, ging er ihm mit den römischen Soldaten und dem ganzen Volke entgegen, soweit es sich bereit zeigte, für das gemeine Wohl einzutreten, und lieferte ihm eine Schlacht. Der Ägypter kam mit einigen wenigen davon. Die meisten wurden gefangen. Der Rest verbarg sich im Lande.

„Kaum war dieser Aufruhr gestillt, so brach abermals, gleichsam wie aus einem kranken und angesteckten Körper, eine neue Seuche hervor. Einige Zauberer und Mörder taten sich zusammen und erwarben sich großen Anhang. Sie riefen jedermann zur Erlangung der Freiheit auf und drohten denjenigen den Tod, die hinfort der römischen Obrigkeit untertan und gehorsam sein wollten, indem sie sagten: Man müsse jene wider Willen befreien, die sich gutwillig unter das Joch der Knechtschaft beugten.

„Sie durchzogen das ganze jüdische Land, plünderten die Häuser der Reichen, brachten die Leute darin um, zündeten die Dörfer an und hausten so scheußlich, daß durch sie das ganze jüdische Volk bedrängt wurde. Und von Tag zu Tag griff diese verderbliche Seuche mehr um sich."*

Innerhalb Jerusalems selbst war der offene Aufruhr gegen die römische Kriegsmacht nicht leicht. Hier griffen die erbittertsten Feinde des herrschenden Regiments zum Meuchelmord. Unter dem Landpfleger Felix, unter dem die Räuber und Schwärmer überhand nahmen, bildete sich auch

* Josephus, Jüdischer Krieg, II, 13, 4 bis 6.

eine Sekte von Terroristen. Explosivstoffe waren damals noch nicht erfunden. Die Lieblingswaffe der Terroristen wurde ein krummer Dolch, den sie unter dem Mantel versteckten. Nach diesem Dolche (sica) wurden sie Sikarier genannt.

Das verzweifelte Wüten aller dieser Verfechter der Volkssache war nur die unvermeidliche Antwort auf das schamlose Wüten der Unterdrücker des Volkes. Man höre nur, wie Josephus, der alle diese Dinge mitgemacht hat, das Treiben der beiden letzten Landpfleger schildert, die Judäa vor der Zerstörung Jerusalems regierten:

„Festus bekam die Landpflegerstelle (60 bis 62). Er stellte den Räubern ernstlich nach, die das jüdische Land heimsuchten, ergriff und tötete viele. Sein Nachfolger Albinus (62 bis 64) folgte ihm darin leider nicht. Ihm war kein Verbrechen und kein Laster zu groß, das er nicht vollbracht und ausgeübt hätte. Er unterschlug nicht nur öffentliche Gelder in der Staatsverwaltung, sondern griff auch das Privateigentum der Untertanen an und zog es mit Gewalt an sich. Er beschwerte das Volk mit großen und unbilligen Steuern. Die Räuber, die von den Obrigkeiten in den Städten oder von seinen Vorgängern ins Gefängnis gesetzt worden waren, ließ er für ein Stück Geld wieder frei und nur diejenigen waren Verbrecher und blieben gefangen, die nichts zahlen konnten. Dadurch wuchs die Kühnheit der Umsturzmänner in Jerusalem. Die Reichen vermochten bei Albinus durch Geschenke und Gaben so viel, daß er es ihnen nachsah, wenn sie ein Gefolge um sich sammelten. Die Volksmasse aber, die Ruhe nicht liebt, begann, ihnen anzuhängen, weil Albinus sie begünstigte. Daher umgab sich ein jeder Bösewicht mit einer Rotte, aus der er selbst als oberster Erzgauner hervorragte, der durch seine Söldner alle guten Bürger ausplündern und bestehlen ließ. Die Beraubten schwiegen still, und jene, die noch nicht beraubt waren, schmeichelten noch den henkermäßigen

Buben, aus Furcht, sonst gleiches zu erfahren. Kein Mensch durfte sich beschweren, denn der Druck war zu groß. So wurde der Keim zum Untergang unserer Stadt gelegt.

„Wiewohl Albinus so schändlich und bösartig hauste, übertraf ihn doch weit sein Nachfolger, Gessius Florus (64 bis 66), so daß bei einer Vergleichung der beiden Albinus immer noch als der bessere erscheinen würde. Denn Albinus vollzog seine Untaten heimlich und wußte allen einen guten Schein zu geben. Jener aber tat alles öffentlich, als wenn er seinen Ruhm darin suchte, unser Volk zu mißhandeln. Er raubte, er plünderte, er strafte und geberdete sich so, wie wenn er nicht als Landpfleger geschickt wäre, sondern als Henker, die Juden zu peinigen. Wo er Milde üben sollte, übte er Grausamkeit. Dazu war er noch frech und verlogen, und niemand hat mehr Kniffe erfinden können, die Leute zu betrügen, wie er. Es genügte ihm nicht, einzelne Privatleute auszusaugen und aus ihrer Schädigung Gewinn zu ziehen. Er plünderte ganze Städte und ruinierte das gesamte Volk. Es fehlte nur noch, daß er öffentlich ausrufen ließ: man möge rauben und stehlen, wie man wolle, wenn man nur ihm seinen Anteil davon gebe. So geschah, daß das ganze Land verödete, da viele ihr Vaterland verließen und in die Fremde zogen."*

Wer glaubt nicht, einen Bericht über das Wüten russischer Tschinowniks zu lesen!

Unter Florus kam es endlich zu dem großen Aufstand, in dem sich das ganze Volk mit voller Wucht gegen seine Peiniger erhob. Als er daran ging, den Tempel zu plündern, im Mai 66, da empörte sich Jerusalem. Oder vielmehr, empörten sich die unteren Klassen in Jerusalem. Die Mehrzahl der Besitzenden, Pharisäer wie Sadduzäer, fürchtete die Empörung, verlangte nach Frieden. Mit der

---

* Jüdischer Krieg, II, 14, 1, 2.

Rebellion gegen die Römer begann auch der Bürgerkrieg. Dabei siegte die Kriegspartei. Die Friedenspartei unterlag im Straßenkampf, aber auch die römische Besatzung in Jerusalem wurde zum Abzug gezwungen und dabei niedergemacht.

So groß war der streitbare Enthusiasmus der Insurgenten, daß es ihnen gelang, ein Entsatzheer von 30000 Mann, das der syrische Legat Cestius Gallus herbeiführte, in die Flucht zu schlagen.

In ganz Palästina erhob sich die Judenschaft im Aufruhr und weit über Palästina hinaus. Die Empörung der Juden in Alexandria erforderte das Aufgebot aller militärischen Kräfte der Römer in Ägypten.

Eine Niederwerfung Roms durch das Judentum stand freilich außer Frage. Dazu war dieses zu schwach, zu ausschließlich städtisch. Aber immerhin hätte es vielleicht den Römern noch für einige Zeit etwas Schonung Judäas abzwingen können, wenn die Aufständischen sofort energisch an die Offensive gingen, die errungenen Vorteile weiter verfolgten. Die Verhältnisse wären ihnen bald zu Hilfe gekommen. Im zweiten Jahre des jüdischen Krieges empörten sich im Westen des Reiches die Soldaten gegen Nero, die Kämpfe der Legionen untereinander dauerten auch nach dessen Tod (9. Juni 68) fort; Vespasianus, der Oberbefehlshaber des Heeres, das Judäa wieder unterwerfen sollte, schenkte den Ereignissen des Westens, in denen um das Reich gerungen wurde, mehr Aufmerksamkeit als dem kleinen Lokalkrieg, in den er verwickelt war.

Die einzige, ohnehin geringe Chance, welche die Empörer hatten, wurde jedoch verpaßt. Wohl waren es die unteren Klassen gewesen, die den Römern den Krieg erklärt und die jüdische Friedenspartei niedergeworfen hatten. Aber noch besaßen die Besitzenden und Gebildeten Einfluß genug, die Führung des Krieges gegen die Römer in die Hände zu bekommen. Das bedeutete, daß er nur zaghaft, nur mit

halbem Herzen geführt wurde, nicht in der Absicht, den Gegner niederzuschlagen, sondern nur in der, sich mit ihm zu vergleichen. Allzulange ging das freilich nicht. Schließlich merkten die Empörer, mit welcher Lauheit ihre Führer kämpften, und nun vermochten die Zeloten die Führung des Kampfes an sich zu reißen.

„Von seiten der fanatischen Volkspartei schrieb man — und nicht mit Unrecht — den unglücklichen Verlauf der Dinge dem Mangel an Energie in der bisherigen Leitung des Krieges zu. Die Männer des Volkes setzten daher alles daran, sich selbst der Lage zu bemächtigen und die bisherigen Führer zu verdrängen. Da diese nicht freiwillig ihre Stellung räumten, so kam es im Winter 67/68 in Jerusalem zu einem furchtbar blutigen Bürgerkrieg und zu Greuelszenen, wie sie außerdem nur die erste französische Revolution aufzuweisen hatte."*

Der Vergleich mit der französischen Revolution drängt sich in der Tat jedem Beschauer dieser Dinge auf. Aber wenn für Frankreich das Schreckensregiment zum Mittel wurde, die Revolution zu retten und zu sieghaftem Vordringen gegen ganz Europa zu befähigen, so war für Jerusalem ein solcher Erfolg bei der Lage der Dinge von vornherein ausgeschlossen. Das Schreckensregiment der unteren Klassen kam dort sogar zu spät, um auch nur eine zeitweilige Galgenfrist für das jüdische Staatswesen zu erringen, dessen Tage gezählt waren. Es vermochte nur noch den Kampf zu verlängern, seine Leiden zu steigern, das Wüten des schließlichen Siegers grauenvoller zu gestalten. Aber freilich vermochte es auch der Welt ein Denkmal von Ausdauer, Heldenmut und Hingebung zu geben, das aus dem Schmutz allgemeiner Feigheit und Selbstsucht jener Zeit einsam, aber um so gewaltiger hervorragt.

Es war nicht das gesamte Judentum Jerusalems, das den hoffnungslosen Riesenkampf gegen den übermächtigen

---

* Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, I, 617.

Feind noch drei Jahre lang, bis zum September 70, aufs tapferste, zäheste und scharfsinnigste führte, jeden Zoll Bodens mit Leichen bedeckend, ehe es ihn aufgab, um schließlich, von Hunger und Krankheiten entkräftet, in den brennenden Ruinen sein Grab zu finden. Die Priester, die Schriftgelehrten, die Kaufherren, sie hatten sich zum großen Teile schon bei Beginn der Belagerung in Sicherheit gebracht. Es waren die kleinen Handwerker und Krämer wie die Proletarier Jerusalems, die zu den Heroen ihrer Nation wurden, im Verein mit proletarisierten Bauern Galiläas, welche sich nach Jerusalem durchgeschlagen hatten.

Das war die Atmosphäre, in der die christliche Gemeinde entstand. Sie bietet ganz und gar nicht jenes lachende Bild, das uns Renan in seinem Leben Jesu von dessen Umgebung entwirft — freilich nicht auf die Betrachtung der gesellschaftlichen Zustände jener Zeit, sondern auf die malerischen Eindrücke gestützt, die der moderne Tourist in Galiläa empfängt. Daher bringt er es fertig, uns in seinem Roman von Jesus (Leben Jesu) zu versichern, dieses schöne Land habe zu Jesu Zeiten „in Fülle, Fröhlichkeit und Wohlbehagen gestrotzt", so daß „jede Geschichte der Entstehung des Christentums sich zu einer lieblichen Idylle gestaltet".

So lieblich, wie der wunderschöne Monat Mai 1871 in Paris.

i. Die Essener.

Indessen muß man zugeben, daß inmitten des Schauergemäldes von Jammer und Blut, das die Geschichte Judäas im Zeitalter Christi darstellt, eine Erscheinung auftaucht, die den Eindruck einer friedlichen Idylle erweckt. Es ist der Orden der Essener oder Essäer, der nach Josephus um das Jahr 150 v. Chr. entstand und bis zur Zerstörung Jerusalems dauerte.* Von da an verschwindet er in der Geschichte.

* Josephus schreibt „Essener", Philo „Essäer". Das Wort ist eine Gräzisierung des syrischen chase (hebräisch chasid), fromm. Der Plural des Wortes hat zwei Formen, chasen und chasuja.

Wie das Zelotentum, war auch er offenbar proletarischen Ursprunges, aber ganz anderen Charakters. Die Zeloten entwickelten keine eigene Gesellschaftsauffassung. Sie unterschieden sich von den Pharisäern nicht im Ziele, sondern in den Mitteln, in der Rücksichtslosigkeit und Gewalttätigkeit, womit sie es zu erreichen suchten. War das Ziel erreicht, Jerusalem an Stelle Roms als Herrin der Welt getreten, flossen dem Judentum alle die Schätze zu, die das Römervolk an sich zog, dann mußte für alle Klassen jegliche Not ein Ende haben. So schien der Nationalismus auch für die Proletarier den Sozialismus überflüssig zu machen. Die proletarische Eigenart trat bei den Zeloten nur in der Energie, im Fanatismus ihres Patriotentums zutage.

Aber nicht alle Proletarier mochten warten, bis der Messias das neue, weltbeherrschende Jerusalem herbeiführte. Manche suchten sofort ihre Lage zu verbessern, und da ihnen die Politik nicht rasche Abhilfe zu versprechen schien, machten sie sich an eine ökonomische Organisation.

Diesem Gedankengang dürfte das Essenertum seine Entstehung verdanken. Überliefert ist darüber nichts.

Feststeht dagegen sein Charakter, und der besteht in einem ausgesprochenen Kommunismus. Sie wohnten, zu des Josephus Zeit 4000 Mann stark, in verschiedenen Dörfern und Landstädten Judäas in Ordenshäusern zusammen.

„Sie wohnen dort zusammen", erzählt Philo von ihnen, „nach Korporationen, Freundschaftsbünden, Tischgesellschaften organisiert (κατὰ θάσους, ἑταιρίας καὶ συσσίτια ποιούμενοι) und regelmäßig mit Arbeiten für die Gemeinschaft beschäftigt.

„Keiner will auch eigenen Besitz haben, weder ein Haus, noch einen Sklaven, noch ein Grundstück, noch Herden, noch was sonst irgendwie Reichtum verschafft. Sondern indem sie alles ohne Unterschied zusammenlegen, haben sie alle gemeinsamen Nutzen davon.

„Das Geld, welches sie sich durch verschiedenartige Arbeit erwerben, geben sie einem erwählten Verwalter. Dieser

empfängt es und kauft davon, was nötig ist, und spendet reichliche Nahrung und was sonst das Leben erheischt."

Danach könnte man annehmen, daß jeder für sich produzierte oder um Lohn arbeitete.

Josephus beschreibt ihr Leben folgendermaßen:

„Danach (nach dem Morgengebet) werden sie von ihren Vorstehern entlassen und geht jeder an die Arbeit, die er gelernt hat, und wenn sie bis zur fünften Stunde (von Sonnenaufgang an, also bis 11 Uhr) fleißig gearbeitet haben, versammeln sie sich an einem bestimmten Ort, gürten sich mit leinenen Tüchern und waschen den Körper mit kaltem Wasser. Nach dieser Reinigung gehen sie in ihr Speisehaus, wohin niemand Zutritt hat, der nicht zu ihrer Sekte gehört. Sie kommen so sauber und rein dahin, wie in einen Tempel. Wenn sie sich daselbst still niedergesetzt haben, kommt der Bäcker und legt einem jeden sein Brot vor, und der Koch stellt gleichfalls vor einen jeden eine Schüssel mit einer Speise hin, dann kommt der Priester und segnet die Speise. Und es ist nicht gestattet, etwas zu verkosten, ehe man gebetet. Nach vollbrachtem Mittagsmahl sprechen sie in gleicher Weise die Danksagung und preisen also am Anfang und Beschluß des Essens Gott, als Spender aller Nahrung. Alsdann legen sie ihre Gewänder wie ein heiliges Kleid wieder ab und machen sich wieder an ihre Arbeit bis zum Abend. Das Nachtessen vollziehen sie ebenso wie das Mittagessen, und wenn Gäste kommen (jedenfalls Ordensmitglieder von auswärts, denn Fremde hatten ja zum Speisehaus nicht Zutritt. K.), so lassen sie diese mit sich zu Tisch sitzen. Weder Geschrei noch Unruhe verunehrt das Haus, und wenn sie miteinander reden, spricht einer nach dem anderen, nicht alle zugleich, so daß den Leuten, die außer ihrem Hause sind, das stille Wesen im Hause wie ein ehrfurchtgebietendes Mysterium erscheint. Die Ursache ihres stillen Lebens ist die stete Mäßigkeit, weil sie nicht mehr essen und trinken, als die Erhaltung ihres Lebens erfordert.

„Im allgemeinen vollziehn sie keine Arbeit ohne Auftrag ihrer Vorsteher, doch dürfen sie nach freiem Ermessen Mitleid und Hilfsbereitschaft betätigen. So oft es ein Notstand erfordert, kann ein jeder denen, die Hilfe brauchen und verdienen, beistehn, auch den Armen Nahrung zutragen. Aber den Freunden und Verwandten dürfen sie ohne Vorwissen ihres Vorstehers oder Verwalters nichts zukommen lassen."

Der Kommunismus war bei ihnen aufs äußerste getrieben. Er erstreckte sich bis auf die Kleider. So sagt Philo:

„Nicht nur die Speise, sondern auch die Kleidung ist ihnen gemeinsam. Für den Winter nämlich sind dicke Mäntel vorhanden und für den Sommer leichte Überwürfe, so daß jeder nach Belieben davon Gebrauch machen kann. Denn was einer hat, gilt als Besitztum aller, und was sie alle haben, als das jedes einzelnen."

Die Sklaverei verwarfen sie. Ackerbau war ihre Hauptarbeit, doch trieben sie auch Handwerke. Nur die Anfertigung von Luxuswaren und Werkzeugen des Krieges war verpönt. Ebenso der Handel.

Die Grundlage des ganzen kommunistischen Systems war die Gemeinsamkeit des Konsums, nicht die gesellschaftliche Produktion. Wohl ist auch von solcher die Rede, daneben aber von Arbeiten, die dem einzelnen Geld einbringen, entweder als Lohn oder für verkaufte Waren, das sind aber Arbeiten, die außerhalb des gesellschaftlichen Organismus vollzogen werden. Dagegen besteht für alle Ordensmitglieder die Gemeinsamkeit der Wohnung und der Mahlzeit. Das ist es, was sie vor allem zusammenhält. Es ist der Kommunismus des gemeinsamen Haushaltes. Der erfordert aber das Aufgeben des gesonderten Haushaltes, das Aufgeben der Sonderfamilie, damit aber auch der Sonderehe.

In der Tat finden wir bei allen Organisationen, die auf dem Kommunismus der Genußmittel, der Gemeinsamkeit des Haushaltes, beruhen, daß ihnen die Einzelehe Schwierig-

keiten verursacht, daß sie suchen, sie aufzuheben. Dafür gibt es zwei Wege — die schroffsten Extreme der geschlechtlichen Verhältnisse, die einander völlig auszuschließen scheinen, die größte Keuschheit und die größte „Unzucht". Und doch stehen beide Wege den kommunistischen Organisationen der fraglichen Art gleich nahe. Von den Essenern an durch alle christlichen kommunistischen Sekten bis zu den sektiererischen kommunistischen Kolonien in den Vereinigten Staaten unserer Tage läßt sich's verfolgen, daß sie alle der Ehe abgeneigt sind, aber ebenso zur Weibergemeinschaft neigen wie zum strengen Zölibat.

Das wäre undenkbar, wenn einfache ideologische Erwägungen zu diesem Kommunismus und seinem Überbau an Ideen führten. Es erklärt sich unschwer aus seinen ökonomischen Bedingungen.

Die Mehrzahl der Essener verwarf jegliche Berührung eines Weibes.

„Sie verachten die Ehe, doch nehmen sie fremde Kinder an, wenn sie noch jung und belehrbar sind, halten sie wie eigene Kinder und unterweisen sie in ihren Sitten und Gebräuchen. Nicht, daß sie die Ehe und die Fortpflanzung der Menschen aufheben oder verbieten wollten. Aber sie sagen, man müsse sich stets vor der Unkeuschheit der Weiber hüten, da sich keine mit einem Manne allein begnüge."

Das sagt Josephus im 8. Kapitel des 2. Buches seiner Geschichte des jüdischen Krieges, dem die bisherigen Zitate über die Essener entnommen sind. Im 18. Buche seiner jüdischen Altertümer, 1. Kapitel, äußert er sich ebenfalls darüber:

„Sie nehmen keine Frauen und halten keine Sklaven. Sie meinen, das letztere sei ein Unrecht, das erstere aber gebe Anlaß zu Zwistigkeiten."

Hier wie dort gibt er nur praktische Erwägungen, nicht asketischen Drang als Grund der Ehefeindschaft an. Josephus kannte die Essener aus eigener Anschauung. Er war nach-

einander bei den Sadduzäern, Essenern und Pharisäern gewesen, bis er bei diesen blieb.

Josephus ist also am besten in der Lage, uns zu sagen, womit die Essener ihre Weiberfeindschaft begründeten. Damit ist nicht gesagt, daß diese Erwägungen den letzten Grund dafür abgaben. Man muß stets unterscheiden zwischen den Argumenten, die jemand zur Begründung seines Tuns vorbringt, und den psychologischen Motiven, die jenes Tun wirklich verursachen. Nur die wenigsten Menschen sind sich dieser Motive klar bewußt. Unsere Historiker lieben es aber, die Argumente, die ihnen überliefert werden, für die wirklichen Motive der historischen Handlungen und Verhältnisse zu nehmen. Das Forschen nach den wirklichen Motiven verwerfen sie als willkürliche „Konstruktion", das heißt, sie verlangen, unsere historische Erkenntnis soll nie einen höheren Standpunkt erreichen, als sie zu der Zeit gewonnen hatte, aus der unsere Quellen stammen. Das ganze ungeheure Tatsachenmaterial, das sich seitdem aufgehäuft hat und das uns ermöglicht, das Wesentliche und Typische in den verschiedensten historischen Erscheinungen vom Unwesentlichen und Zufälligen zu scheiden und die wirklichen Motive der Menschen hinter ihren vermeintlichen zu entdecken — alles das soll für uns nicht existieren!

Wer die Geschichte des Kommunismus kennt, begreift sofort, daß es nicht die Natur der Weiber, sondern die des kommunistischen Haushaltes war, die den Essenern die Ehe verekelte. Wo viele Männlein und Weiblein in gemeinsamem Haushalt zusammenlebten, da lag die Verführung zu Ehebruch und ehelichen Zwisten aus Eifersucht zu nahe. Wollte man diese Art des Haushaltes nicht missen, wurde man gedrängt, entweder auf das Zusammensein der Männer mit den Frauen oder auf die Einehe zu verzichten.

Nicht alle Essener taten das erstere. Josephus berichtet in dem schon mehrfach zitierten achten Kapitel des zweiten Buches vom jüdischen Krieg:

„Es gibt auch noch eine andere Art der Essenern, die sich den vorigen in der Lebensweise, den Sitten und Satzungen vollkommen anschließen, nur wegen der Ehe von ihnen abweichen. Denn sie sagen, diejenigen, die sich der ehelichen Beiwohnung enthielten, nähmen dem Leben seine wichtigste Funktion (μέρος), die Fortpflanzung müßte ständig abnehmen und das Menschengeschlecht rasch aussterben, wenn alle so dächten wie sie. Diese haben den Brauch, die Gattinnen drei Jahre lang zu probieren (δοκιμάζοντες). Haben sie nach drei Reinigungen gezeigt, daß sie geeignet seien, Kinder zu gebären, dann ehelichen sie sie. Sobald eine schwanger ist, schläft der Mann nicht mehr bei ihr. Dadurch geben sie zu verstehen, daß sie sich nicht um fleischlicher Wollust, sondern allein um der Kindererzielung willen auf die Ehe einlassen".

Der Passus ist nicht ganz klar. Auf jeden Fall sagt er so viel, daß diese Ehen der Essener von den gewöhnlichen sehr verschieden waren. Das „probieren" der Weiber scheint aber nicht anders denkbar, als unter der Voraussetzung einer Art Weibergemeinschaft.

Von dem ideologischen Überbau, der sich auf diesen gesellschaftlichen Grundlagen erhob, ist ein Gedanke besonders hervorzuheben, der der Unfreiheit des Willens, die die Essener behaupteten, im Gegensatz zu den Sadduzäern, die die Willensfreiheit lehrten, und den Pharisäern, die eine vermittelnde Stellung einnahmen.

„Wenn die Pharisäer sagen, es geschehe alles nach dem Schicksal, so heben sie doch den freien Willen des Menschen nicht auf, sondern sagen, es habe Gott gefallen, gleichsam eine Mischung zu vollbringen zwischen dem Ratschluß des Schicksals und dem der Menschen, die Gutes oder Böses tun wollen."*

„Die Essener hingegen schreiben dem Schicksal alles zu. Sie meinen, es könne dem Menschen nichts begegnen, das

* Josephus, Altertümer XVIII, 1, 3.

nicht vom Schicksal bestimmt sei. Die Sadduzäer wollen vom Schicksal überhaupt nichts wissen. Sie sagen, es gebe keines und es bestimme nicht die Geschicke der Menschen. Sie schreiben alles dem freien Willen des Menschen zu, so daß er es sich selbst zu danken hat, wenn ihm etwas Gutes zuteil wird; hingegen habe er widrige Vorkommnisse seiner eigenen Torheit zuzuschreiben".*

Diese Unterschiede der Auffassung scheinen bloß dem reinen Denken zu entstammen. Wir wissen aber schon, daß jede dieser Richtungen eine andere Klasse repräsentiert. Und wenn wir die Geschichte verfolgen, finden wir, daß sehr oft die herrschenden Klassen zur Annahme der Willensfreiheit neigen, noch öfter aber die unterdrückten Klassen zur Idee der Unfreiheit des Willens.

Das ist auch leicht begreiflich. Die herrschenden Klassen fühlen sich frei, zu tun und zu lassen, was ihnen beliebt. Das entspringt nicht bloß ihrer machtvollen Position, sondern auch der geringen Zahl ihrer Mitglieder. Das Gesetzmäßige kommt nur in der Masse zum Vorschein, wo die verschiedenen Abweichungen vom Normalen sich gegenseitig aufheben. Je kleiner die Zahl der Individuen, die man beobachtet, desto mehr überwiegt das Persönliche, Zufällige über das Allgemeine und Typische. Bei einem Monarchen vollends scheint dieses ganz ausgelöscht.

So kommen die Herrschenden leicht dazu, sich erhaben über die gesellschaftlichen Einflüsse zu dünken, die, solange sie nicht erkannt sind, den Menschen als geheimnisvolle Macht, als das Schicksal, das Fatum erscheinen. Die herrschenden Klassen fühlen sich aber auch getrieben, nicht bloß sich, sondern auch den Beherrschten Willensfreiheit zuzuschreiben. Das Elend des Ausgebeuteten erscheint ihnen als seine eigene Schuld, jedes Vergehen, das er begeht, als eine frevle Missetat, die bloß persönlicher Freude am Schlechten entspringt und strenge Sühne heischt.

---

* Altertümer, XIII 5, 9.

Die Annahme der Willensfreiheit erleichtert es den herrschenden Klassen, ihre Funktionen des Richtens und Niederhaltens der unterdrückten Klassen mit Gefühlen der sittlichen Überlegenheit und Entrüstung zu vollziehen, die ihre Energie sicher steigern.

Die Masse der Armen und Gedrückten empfindet es dagegen auf Schritt und Tritt, daß sie die Sklaven der Verhältnisse, des Geschicks sind, dessen Ratschlüsse ihnen unbegreiflich erscheinen, das aber auf jeden Fall mächtiger ist, als sie selbst. Sie verspüren am eigenen Leibe, welcher Hohn es ist, wenn die Begüterten ihnen zurufen, jeder sei seines Glückes Schmied. Vergebens trachten sie den Verhältnissen zu entkommen, die sie niederdrücken, sie fühlen deren Faust immer in ihrem Nacken. Und ihre große Masse zeigt ihnen, wie es nicht bloß einzelnen unter ihnen so geht, wie jeder von ihnen die gleiche Kette nach sich schleppt. Sie sehen es auch ganz genau, daß nicht bloß ihr Handeln und dessen Erfolg, nein, daß auch ihr Fühlen und Denken und damit ihr Wollen ganz abhängig ist von ihren Verhältnissen.

Komisch kann es erscheinen, daß die Pharisäer, ihrer sozialen Zwischenstellung entsprechend, gleichzeitig die Willensfreiheit und die Notwendigkeit annahmen. Aber fast zweitausend Jahre nach ihnen hat der große Denker Kant das gleiche getan.

Den sonstigen ideologischen Überbau, der sich auf der Grundlage der essenischen Gesellschaftsverfassung erhob, brauchen wir hier nicht weiter zu behandeln, obwohl gerade er es ist, der die Historiker in der Regel am meisten beschäftigt. Denn er gibt ihnen Gelegenheit zu sehr tiefsinnigen Erörterungen über die Abstammung des Essenismus vom Parsismus oder Buddhismus oder Pythagoreismus oder sonstigen Ismen.

Die Frage nach den wirklichen Wurzeln des Essenismus wird dadurch nicht gelöst. Gesellschaftliche Einrichtungen innerhalb eines Volkes erstehen stets nur aus wirklichen

Bedürfnissen in ihm selbst, nicht durch bloße Nachahmung äußerlicher Vorbilder. Wohl kann man vom Auslande oder der Vorzeit lernen, aber man nimmt davon nur an, was man brauchen kann, was einem Bedürfnis entspricht. Das römische Recht zum Beispiel fand in Deutschland seit der Renaissance nur deshalb Aufnahme, weil es so gut den Bedürfnissen aufkommender starker Klassen entsprach, des Absolutismus und der Kaufmannschaft. Man spart sich natürlich die Mühe, ein neues Werkzeug zu erfinden, wenn man ein vollkommenes bereits fertig vor sich sieht. Aber die Tatsache, daß ein Werkzeug aus dem Ausland stammt, beantwortet nicht die Frage, warum es Anwendung findet; diese kann nur aus wirklichen Bedürfnissen im Volke selbst erklärt werden.

Übrigens sind alle die Einflüsse, die der Parsismus, Buddhismus und Pythagoreismus auf den Essenismus geübt haben können, sehr zweifelhafter Natur. Eine direkte Beeinflussung der Essener durch eines dieser Elemente ist nirgends bezeugt. Die Ähnlichkeiten zwischen ihnen können aber auch daher rühren, daß sie alle unter ziemlich gleichen Verhältnissen entstanden, die von selbst hier wie dort zu den gleichen Lösungsversuchen drängten.

Am ehesten könnte an einen Zusammenhang zwischen den Pythagoreern und den Essenern gedacht werden. Josephus sagt auch (Altertümer XV, 10, 4), die Essener führten eine Lebensweise, die der pythagoreischen sehr ähnlich sei. Aber man könnte die Frage aufwerfen, ob die Essener von den Pythagoreern oder diese von jenen gelernt haben? Freilich des Josephus Behauptung (gegen Apio I, 22), Pythagoras selbst habe jüdische Anschauungen akzeptiert und für die seinen ausgegeben, ist eine, wahrscheinlich auf einer Fälschung beruhende Aufschneiderei zur Verherrlichung des Judentums. Tatsächlich wissen wir von Pythagoras fast gar nichts sicheres. Erst geraume Zeit nach seinem Tode beginnen Nachrichten über ihn reichlicher zu werden, und sie nehmen

um so mehr zu, werden um so bestimmter, aber auch um so unglaublicher, je weiter wir uns von seiner Lebenszeit entfernen. Wir haben schon eingangs darauf hingewiesen, daß es mit Pythagoras ging wie mit Jesus. Er wurde zu einer Idealgestalt, der man alles zuschrieb, was man von einem sittlichen Vorbild erwartete und verlangte, aber auch zu einem Wundertäter und Propheten, der seine göttliche Mission durch die erstaunlichsten Leistungen dartat. Gerade, weil man nichts bestimmtes von ihm wußte, konnte man ihm zuschreiben und in den Mund legen, was einem paßte.

Auch die angeblich von Pythagoras eingeführte Lebensordnung, die der essenischen sehr ähnelte, mit Gütergemeinschaft, ist wahrscheinlich jüngeren Ursprungs, vielleicht nicht älter als die essenische.

Seinen Ursprung fand dieser Pythagoreismus wahrscheinlich in Alexandrien.* Eine Berührung mit dem Judentum lag dort sehr nahe, die Übertragung pythagoreischer Anschauungen nach Palästina war wohl möglich. Aber auch das Umgekehrte konnte stattfinden. Endlich ist es ebenso möglich, daß beide Teile aus einer gemeinsamen Quelle schöpften: aus der ägyptischen Praxis. In Ägypten hatte die so weit vorgeschrittene soziale Entwicklung schon relativ früh zu klösterlichen Einrichtungen geführt.

Hatte seine alte Kultur und deren schon lange vor sich gehender Niedergang früher als in anderen Ländern des Römerreichs Abscheu vor den Genüssen des Lebens und dem Privateigentum, das Streben nach Weltflucht erzeugt, so war diese auch nirgends bequemer durchzuführen, wie in Ägypten, wo die Wüste bis dicht an die Sitze der Zivilisation heranreichte. Wer anderswo die Großstadt floh, der fand auch auf dem Lande das Privateigentum, und zwar die drückendste von allen Arten Eigentum, das am Boden.

* Vergleiche darüber und über die Pythagoreer überhaupt, Zeller, Philosophie der Griechen, erster und dritter Band.

Oder er mußte sich in Wildnisse zurückziehen, viele Meilen weit von der Kultur entfernt, die nur angestrengteste Arbeit bewohnbar machen konnte, eine Arbeit, zu der gerade der Großstädter am wenigsten taugte.

In der ägyptischen Wüste, wie in jeder andern, gab es kein Privateigentum am Boden. Dabei war es nicht schwer, sie zu bewohnen, ihr Klima erforderte keinen großen Aufwand an Bauten, Kleidung, Feuerung zum Schutze vor den Unbilden des Wetters. Und sie lag so nahe der Stadt, daß der Eremit von dort durch Freunde jederzeit leicht seines Lebens Notdurft erhalten, ja, sie durch einen Marsch weniger Stunden selbst holen konnte.

Ägypten hat daher schon frühzeitig begonnen, ein mönchsartiges Eremitentum zu produzieren. In Alexandrien erstand dann der Neupythagoreismus, endlich im vierten Jahrhundert unserer Zeitrechnung nahm dort das christliche Klosterwesen seinen Ausgangspunkt. Aber auch das alexandrinische Judentum hat einen eigenartigen Mönchsorden geschaffen, den der Therapeuten.

Man hat die Schrift „über das beschauliche Leben", in der Philo von ihnen berichtet, für gefälscht erklärt, aber in diesem Falle ist der Verdacht grundlos gewesen.

Sie entsagen, sagt er, wie der Weise, ihrem Besitz, den sie unter ihre Verwandten und Freunde verteilen, verlassen ihre Brüder, Kinder, Weiber, Eltern, ihre Freunde, ihre Vaterstadt und finden ihre wahre Heimat in der Vereinigung mit Gleichgesinnten. Diese Vereine finden sich in vielen Teilen Ägyptens, namentlich bei Alexandrien. Hier bewohnt jeder für sich allein eine einfache Zelle, nahe bei denen der anderen, wo er in beschaulicher Frömmigkeit die Zeit verbringt. Ihre Nahrung ist sehr einfach, Brot, Salz und Wasser. Am Sabbat vereinigen sie sich, Männer und Frauen in einem gemeinsamen Festsaal, in dem aber die Geschlechter durch eine Scheidewand getrennt sind, zu frommen Vorträgen und Gesängen. Sie verwerfen den Fleischgenuß, den Wein und

die Sklaverei. Von Arbeit erfährt man aber bei ihnen nichts. Sie lebten wohl von Almosen ihrer Freunde und Gönner.

Es ist sehr wohl möglich, daß alexandrinische Juden die Anschauungen der Therapeuten nach Palästina brachten und dadurch das Essenertum beeinflußten. Und doch sind beide voneinander grundverschieden. Die einen leben in beschaulichem Nichtstun von der Arbeit anderer, die Essener arbeiten eifrig und erwerben so viel, daß sie nicht bloß selbst davon leben, sondern auch Dürftigen von ihrem Überfluß mitteilen. Beide verwerfen das Privateigentum. Aber die Therapeuten wissen mit den Gütern der Welt überhaupt nichts anzufangen. Die Arbeit ist ihnen ebenso verhaßt wie der Genuß, sie verzichten auf Produktions- wie auf Konsumtionsmittel und verteilen daher ihren Besitz unter Freunde und Verwandte. Die Essener arbeiten, dazu brauchen sie Produktionsmittel; ihre Mitglieder verteilen daher nicht ihre Besitztümer an Freunde, sondern legen sie zu gemeinsamem Gebrauch zusammen.

Da sie arbeiten, müssen sie aber auch arbeitskräftig bleiben, sie müssen sich tüchtig nähren. Strenge Askese ist unmöglich für arbeitsame Menschen.

Der Unterschied zwischen den Therapeuten und noch mehr den Neupythagoreern, die von Askese, Weltflucht und Hingabe des Eigentums meist bloß schwatzten, auf der einen Seite und den Essenern auf der anderen kennzeichnet den Gegensatz zwischen dem Judentum Palästinas und der übrigen Kulturwelt des römischen Reiches zur Zeit der Entstehung des Christentums. Im Essenismus begegnen wir derselben Tatkraft, die wir im Zelotentum kennen gelernt haben und die das Judentum jener Zeit so gewaltig erhebt über die feige Katzenjämmerlichkeit der anderen Kulturvölker, die den Genuß und die Versuchung flohen, weil sie den Kampf fürchteten. Selbst die kommunistischen Tendenzen nahmen bei ihnen einen feigen und asketischen Charakter an.

Was den Essenismus möglich machte, das war die Tatkraft des Judentums. Aber nicht sie allein. Noch andere Faktoren bewirkten, daß gerade das Judentum diese eigenartige Erscheinung erzeugte.

Allgemein finden wir im letzten Jahrhundert vor Christi, daß mit der Massenarmut auch das Bestreben der Proletarier und ihrer Freunde wächst, durch Organisationen dem Elend abzuhelfen. Gemeinsame Mahlzeiten, der letzte Rest des urwüchsigen Kommunismus, bilden auch die Ausgangspunkte des neuen.

Unter dem Judentum war aber das Bedürfnis nach Zusammenschluß und gegenseitiger Hilfe besonders stark entwickelt. In der Fremde halten Nationsgenossen stets enger zusammen, als in der Heimat, und niemand war heimatloser, befand sich ständiger in der Fremde, als der Jude außerhalb Judäas. So waren auch die Juden untereinander von einer Hilfsbereitschaft, die ebenso auffiel, wie ihre Abschließung von den Nichtjuden. Tacitus hebt in einem Atem ihren feindseligen Haß gegen alle anderen, wie ihre stets bereite Mildtätigkeit untereinander hervor.*

An ihren Vereinigungen mit gemeinsamen Mahlzeiten scheinen sie auch besonders hartnäckig gehangen zu haben. Sonst ist es nicht erklärlich, warum Cäsar, der alle nicht von altersher überlieferten Vereine verbot, gerade die jüdischen gestattete.

„Während er sonst die Gründung selbständiger Korporationen mit eigenem Vermögen von der Bewilligung des Senats abhängig machte, erlaubte er ohne weiteres im Reiche die Bildung jüdischer Genossenschaften mit gemeinsamen Mahlzeiten und eigenem Vermögen. Bei der gerade damals weitverbreiteten Lust nach Zusammenschluß in den vom Staate so gefürchteten und darum verfolgten Verbindungen hatte diese Zulassung jüdischer Glaubensvereine die

* Historien V, 5.

Folge, daß sich eine Menge Heiden als sogenannte Gottesfürchtige zur Aufnahme in die jüdische Genossenschaft meldeten, die ihnen leicht gewährt wurde."*

Es lag nahe, daß ein solcher Verein bei Proletariern einen rein kommunistischen Charakter annahm. Aber weit über die gemeinsamen Mahlzeiten aus gemeinsamen Mitteln konnte er in der Großstadt nicht leicht gehen. Auch war wenig Veranlassung dazu. Die Kleidung spielte im Süden damals bei den Proletariern keine große Rolle; sie war mehr Mittel des Prunkes als des Schutzes vor dem Wetter. Zum Schlafen suchten die Proletarier der Großstadt irgend einen Winkel. Der Erwerb führte sie endlich auch nach den verschiedensten Richtungen der Stadt auseinander, mochten sie betteln oder stehlen oder hausieren oder Lasten tragen oder sonstwie sich fortbringen.

Die gemeinsame Mahlzeit der Genossenschaft, zu der jeder sein Teil beitrug und an der jeder Genosse teil hatte, mochte er gerade in der Lage sein, etwas abzuliefern oder nicht, das war das wichtigste Band, welches die Genossenschaft zusammenhielt, und das wichtigste Mittel, den einzelnen gegen die Wechselfälle des Lebens zu versichern, die dem Besitzlosen nur zu leicht verderblich wurden.

Anders als in der Großstadt war es auf dem Lande. Dort sind Haushalt und Erwerbsarbeit vereinigt. Gemeinsame Mahlzeiten erfordern auch eine gemeinsame Wohnung und eine gemeinsame Wirtschaft. Landwirtschaftliche Großbetriebe waren damals nichts Seltenes; teils mit Sklaven betriebene, aber auch kommunistische Großfamilien, Hausgenossenschaften sind dieser Stufe der Entwicklung eigen.

Palästina war nun die einzige Gegend, in der das Judentum noch eine Bauernschaft besaß, und diese war, wie wir gesehen, mit der Großstadt Jerusalem und ihrem Proletariat in steter, enger Verbindung. Da war es nicht schwer,

* O. Holtzmann, Das Ende des jüdischen Staatswesens und die Entstehung des Christentums, 1888, S. 460.

daß kommunistische Tendenzen, die dem jüdischen Proletariat näher lagen als jedem anderen jener Zeit, auch auf das flache Land übertragen wurden und dort jene Ausgestaltung fanden, die das Essenertum kennzeichnet.

Die ökonomische Grundlage der essenischen Organisation bildete die bäuerliche Wirtschaft. „Sie werfen sich ganz auf den Ackerbau", sagt etwas übertreibend Josephus. (Altertümer, XVIII, 1, 5.)

Eine solche Organisation auf dem flachen Lande konnte sich aber auch nur behaupten, solange sie von Staats wegen geduldet wurde. Als Geheimbund vermag eine Produktivgenossenschaft, namentlich auf dem flachen Lande, nicht zu existieren.

Der Essenismus war daher an das Bestehen der jüdischen Freiheit gebunden. Deren Untergang mußte auch den seinen nach sich ziehen. Für die Existenz in der Großstadt, als Geheimbund, außerhalb eines freien Palästina, war er nicht geeignet.

Die Großstadt Jerusalem sollte indessen eine Form der Organisation entwickeln, die sich anpassungsfähiger als jede andere für die Bedürfnisse des großstädtischen Proletariats im ganzen Reiche, schließlich auch anpassungsfähiger als jede andere für die Bedürfnisse des Reiches selbst erwies.

Sie war es, die, vom Judentum ausgehend, sich über das gesamte Reich ausdehnte und alle die Elemente des neuen Empfindens und Denkens in sich aufnahm, die aus der gesellschaftlichen Umwandlung und Zersetzung jener Zeit erstanden.

Diese Organisation bleibt uns noch zu betrachten. Es war die christliche Gemeinde.

IV.

Die Anfänge des Christentums.

1. Die urchristliche Gemeinde.

a. Der proletarische Charakter der Gemeinde.

Wir haben gesehen, daß der rein nationalistisch demokratische Zelotismus manche proletarischen Elemente Jerusalems nicht zu befriedigen vermochte. Aber die Flucht aus der Großstadt ins flache Land, wie sie die Essener vollzogen, war auch nicht nach jedermanns Geschmack. Damals wie heute vollzog sich die Landflucht sehr leicht, die Stadtflucht sehr schwer. Der an das großstädtische Leben gewöhnte Proletarier fand sich auf dem Lande nicht zurecht. Der Reiche mochte in seinen ländlichen Villen eine angenehme Abwechslung gegen den großstädtischen Trubel erblicken; für den Proletarier bedeutete die Rückkehr aufs Land harte Feldarbeit, die er nicht verstand, der er nicht gewachsen war.

Die Masse der Proletarier mußte es daher wie in den anderen Großstädten, so auch in Jerusalem vorziehen, in der Stadt zu bleiben. Das Essenertum bot ihnen nicht das, was sie brauchten, am allerwenigsten jenen unter ihnen, die reine Lumpenproletarier waren und sich gewöhnt hatten, als gesellschaftliche Parasiten zu leben.

Neben den Zeloten und den Essenern mußte sich also eine dritte proletarische Richtung bilden, die zelotische und essenische Tendenzen miteinander vereinigte. Diese fand ihren Ausdruck in der Messiasgemeinde.

Allgemein anerkannt ist, daß die christliche Gemeinde ursprünglich fast ausschließlich proletarische Elemente umfaßte, eine proletarische Organisation war. Das galt noch lange über die ersten Anfänge hinaus.

Paulus hebt in seinem ersten Briefe an die Korinther hervor, daß in der Gemeinde weder die Bildung noch der Besitz vertreten sei:

„Ihr Brüder, seht doch eure Berufe an, da sind nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele mächtige, nicht viele vornehme Leute. Sondern was der Welt für töricht gilt, hat Gott auserwählt, die Weisen zu beschämen; und was der Welt für schwach gilt, hat Gott auserwählt, das Starke zu beschämen; und was der Welt von dunkler Herkunft gilt und verachtet wird, hat Gott auserwählt."*

Eine gute Kennzeichnung des proletarischen Charakters der urchristlichen Gemeinde gibt Friedländer in seiner schon mehrfach zitierten Sittengeschichte Roms:

„So viele Ursachen nun auch zur Verbreitung des Evangeliums zusammenwirkten, so hat es doch offenbar in den höheren Ständen vor der Mitte oder dem Ende des zweiten Jahrhunderts nur vereinzelte Anhänger gefunden. Hier leistete nicht bloß die philosophische sowie die sonstige, mit dem Götterglauben innig zusammenhängende Bildung den stärksten Widerstand, sondern hier führte das christliche Bekenntnis auch zu den gefährlichsten Konflikten mit der bestehenden Ordnung; endlich mußte die Lossagung von allen irdischen Interessen in den Kreisen, die im Besitz von Ehre, Macht und Reichtum waren, am schwersten fallen. Die Armen und Niedrigen, sagt Lactantius, glauben leichter als die Reichen; bei den letzteren wird ohne Zweifel vielfach eine geradezu feindselige Stimmung gegen die sozialistischen Tendenzen des Christentums bestanden haben. Dagegen in den unteren Schichten der Gesellschaft muß die durch die Zerstreuung der Juden so ungemein begünstigte Ausbreitung des Christentums sehr schnell erfolgt sein, namentlich in Rom selbst; im Jahre 64 war die Zahl der Christen dort schon eine beträchtliche."

* Erster Brief an die Korinther, 1, 26 ff.

Immerhin blieb diese Verbreitung lange auf einzelne Orte beschränkt.

„Aus den vorhandenen Angaben, deren Erhaltung freilich eine ganz zufällige ist, ergibt sich, daß bis zum Jahre 98 etwa 42, bis 180 etwa 74 Orte nachweisbar sind, in denen es christliche Gemeinden gab; bis 325 mehr als 550.

„Im römischen Reiche aber waren die Christen nicht bloß noch im dritten Jahrhundert eine kleine Minorität, sondern diese Minorität gehörte wenigstens bis zu dessen Anfang fast ausschließlich den untersten Schichten der Gesellschaft an. Die Heiden spotteten, daß sie nur die Einfältigsten und Sklaven, Weiber und Kinder zu bekehren vermöchten, daß sie ungebildete, rohe und bäuerische Menschen seien, ihre Gemeinden vorwiegend aus geringen Leuten, Handwerkern und alten Frauen beständen. Auch bestritten die Christen dies nicht. Nicht aus dem Lyzeum und der Akademie, sagt Hieronymus, sondern aus dem niederen Volke (de vili plebecula) hat sich die Gemeinde Christi gesammelt. Ausdrückliche Zeugnisse christlicher Schriftsteller bestätigen, daß der neue Glaube selbst bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts in den höheren Ständen nur vereinzelte Anhänger zählte. Eusebius sagt, der Friede, den die Kirche unter Commodus (180 bis 192) genoß, habe sehr zu ihrer Ausbreitung beigetragen, ‚so daß auch von den zu Rom durch Reichtum und Geburt hervorragenden Männern mehrere mit ihrem ganzen Hause und Geschlecht sich dem Heil zuwandten‘. Unter Alexander Severus (222 bis 235) sagte Origenes, daß gegenwärtig auch Reiche und manche der hohen Würdenträger, sowie üppige und edelgeborene Frauen die christlichen Boten des Wortes aufnahmen: Erfolge also, deren das Christentum sich früher nicht zu rühmen hatte. ... Von der Zeit des Commodus ab ist also die Verbreitung des Christentums in den höheren Ständen ebenso ausdrücklich und vielfach bezeugt, als es an solchen Zeugnissen für die frühere Zeit durchaus fehlt. ... Die einzigen Personen

der höheren Stände in der Zeit vor Commodus, deren Bekehrung zum Christentum mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen worden ist, sind der im Jahre 95 hingerichtete Konsul Flavius Clemens und dessen nach Pontia verbannte Gemahlin oder Schwester Flavia Domitilla."*

Nicht zum mindesten diesem proletarischen Charakter ist es zuzuschreiben, daß wir über die Anfänge des Christentums so schlecht unterrichtet sind. Seine ersten Verfechter mochten redegewaltige Leute sein, mit Lesen und Schreiben verstanden sie nicht umzugehen. Das waren Künste, die der Volksmasse damals noch viel ferner lagen als heutzutage. Eine Reihe von Generationen hindurch blieb die christliche Lehre und die Geschichte ihrer Gemeinde auf mündliche Überlieferungen beschränkt, Überlieferungen fieberhaft erregter, unsäglich leichtgläubiger Leute, Überlieferungen von Vorgängen, die nur ein kleiner Kreis mitgemacht hatte, soweit sie sich überhaupt ereignet hatten; die also von der Masse der Bevölkerung und namentlich von ihren kritischen, unbefangenen Elementen nicht geprüft werden konnten. — Erst als sich gebildetere, sozial höher stehende Leute dem Christentum zuwandten, begann die schriftliche Fixierung seiner Traditionen, aber auch da nicht zu historischen, sondern zu polemischen Zwecken, zur Verfechtung bestimmter Anschauungen und Forderungen.

Es gehört viel Mut oder Voreingenommenheit, aber auch völlige Unkenntnis der Bedingungen historischer Zuverlässigkeit dazu, um auf Grund von literarischen Dokumenten, die in dieser Weise entstanden sind und die von Unmöglichkeiten und krassen Widersprüchen wimmeln, den Lebensgang oder gar die Reden einzelner Persönlichkeiten mit voller Bestimmtheit zur Darstellung zu bringen. Wir haben schon im Eingang gezeigt, daß es unmöglich ist, über den angeblichen Stifter der christlichen Gemeinde irgend etwas

* Sittengeschichte Roms, II., S. 540 bis 543.

bestimmt auszusagen. Wir können jetzt, nach dem bisher Entwickelten, hinzufügen, daß es auch nicht notwendig ist, Bestimmtes über ihn zu wissen. Alle Gedankengänge, die man gewöhnlich als die Eigenart des Christentums, preisend oder verurteilend, bezeichnet, haben wir bereits als Produkte teils der römisch-hellenischen, teils der jüdischen Entwicklung kennen gelernt. Es gibt keinen einzigen christlichen Gedanken, der es notwendig machte, ihn auf einen erhabenen Propheten und Übermenschen zurückzuführen, keinen, der nicht schon vor Jesus in der „heidnischen" oder jüdischen Literatur nachweisbar wäre.

Aber so unwichtig es für unsere historische Einsicht ist, über die Personen Jesu und seiner Jünger unterrichtet zu werden, so wichtig ist es, über den Charakter der urchristlichen Gemeinde selbst Bestimmtes zu erfahren.

Das ist zum Glück keineswegs unmöglich. Mochten auch die Reden und Taten der Personen, die von den Christen als ihre Vorkämpfer und Lehrer verehrt wurden, phantastisch ausgeschmückt oder ganz frei erfunden sein, auf jeden Fall schrieben die ersten christlichen Literaten aus dem Geiste der christlichen Gemeinden heraus, in denen und für die sie wirkten. Was sie wiedergaben, waren Überlieferungen aus früherer Zeit, die sie im einzelnen abändern mochten, deren Grundcharakter aber doch so weit feststand, daß sie sofort auf lebhafteste Opposition gestoßen wären, wenn man versucht hätte, ihn auffallend abzuändern. Sie mochten suchen, den Geist abzuschwächen oder umzudeuten, der in den Anfängen der christlichen Gemeinde herrschte; ihn völlig zu eskamotieren waren sie nicht imstande. Solche Versuche der Abschwächung lassen sich noch nachweisen, und sie werden immer stärker, je mehr die christliche Gemeinde ihren ursprünglichen proletarischen Charakter verliert und gebildete sowie wohlhabende und angesehene Persönlichkeiten aufnimmt. Gerade aus diesen Versuchen läßt sich aber der ursprüngliche Charakter deutlich erkennen.

Die auf diese Weise gewonnene Erkenntnis findet eine Stütze in dem Entwicklungsgang späterer christlicher Sekten, der von seinen Anfängen an bekannt ist und in seinem weiteren Verlauf die uns ebenfalls bekannte Entwicklung der christlichen Gemeinde vom zweiten Jahrhundert an getreu widerspiegelt. Wir dürfen daher annehmen, daß diese Entwicklung eine gesetzmäßige ist, und daß die uns bekannten Anfänge der späteren Sekten eine Analogie bieten zu den unbekannten Anfängen des Christentums. Ein solcher Analogieschluß bildet natürlich für sich allein noch keinen Beweis, aber er kann sehr wohl eine Auffassung stützen, die auf anderem Wege gewonnen wurde.

Beides nun, die Analogie der späteren Sekten wie die erhaltenen Reste frühester Überlieferungen urchristlichen Lebens bezeugen in gleicher Weise Tendenzen, die der proletarische Charakter der Gemeinde von vornherein erwarten läßt.

b. Klassenhaß.

Da finden wir vor allem einen wilden Klassenhaß gegen die Reichen.

Er tritt deutlich hervor im Evangelium des Lukas, das im Anfang des zweiten Jahrhunderts entstand. Namentlich in der Erzählung von Lazarus, die in diesem Evangelium allein zu finden ist (16, 19 ff.). Dort kommt der Reiche in die Hölle und der Arme in Abrahams Schoß, nicht etwa weil jener ein Sünder und dieser ein Gerechter war: davon wird gar nichts berichtet. Der Reiche wird verdammt, bloß weil er reich war. Abraham ruft ihm zu: „Gedenke doch, daß du dein Gutes abbekommen hast in deinem Leben und ebenso Lazarus das Böse; jetzt aber wird er hier getröstet, du aber leidest Pein.“ Es war die Rachsucht des Unterdrückten, die in diesem Zukunftsbild schwelgte. Dasselbe Evangelium läßt Jesus sagen: „Wie schwer gelangen die Reichen in das Königreich (βασιλεiαν) Gottes! Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr ein-

gehe, als ein Reicher in das Königreich Gottes" (18, 24, 25). Auch hier wird der Reiche wegen seines Besitzes verdammt, nicht wegen seiner Sündhaftigkeit.

Ebenso in der Bergpredigt (6, 21 ff.):

„Selig seid ihr Bettler (πτωχοὶ sind die bettelarmen Leute), denn euer ist das Königreich Gottes. Selig ihr, die ihr jetzt hungert, denn ihr werdet euch vollfressen. Selig, die ihr jetzt weinet, denn ihr werdet dann lachen. ... Dagegen wehe euch, Reichen, denn ihr habt euren Trost schon vorweg erhalten. Wehe euch, ihr, die jetzt vollgegessen seid, denn ihr werdet hungern. Wehe euch, die ihr jetzt lachet, denn ihr werdet trauern und wehklagen."

Man sieht, reich sein und seinen Reichtum genießen, ist ein Verbrechen, das die qualvollste Sühne erheischt.

Den gleichen Geist atmet noch der Brief des Jakobus an die zwölf Stämme in der Diaspora, der aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts stammt:

„Wohlan ihr Reichen, weinet mit Wehklagen über die Trübsale, die euch bevorstehen. Euer Reichtum ist vermodert, eure Kleider sind zum Mottenfraß geworden, euer Gold und Silber ist verrostet, und sein Rost wird zum Zeugnis wider euch und frißt euer Fleisch. Wie zum Feuer habt ihr Schätze gesammelt in den letzten Tagen. Siehe, der Lohn, um den ihr die Arbeiter gebracht habt, die auf euren Feldern mähten, er schreit auf und das Rufen der Schnitter ist zu den Ohren des Herrn Zebaoth gedrungen. Ihr habt geschwelgt und gepraßt auf Erden, ihr habt eure Herzen gemästet am Schlachttag. Ihr habt verurteilt und getötet den Gerechten, er widersetzte sich euch nicht. So harret nun in Geduld, ihr Brüder, auf die Ankunft des Herrn" (5, 1 ff.).

Selbst gegen die Reichen in den eigenen Reihen, solche, die sich der christlichen Gemeinde angeschlossen haben, wettert er:

„Es rühme sich der niedrige Bruder seiner Höhe, der reiche aber seiner Niedrigkeit, weil er wie die Blume des

Grases vergehen wird. Denn die Sonne ging auf mit ihrer Glut und verdorrte das Gras, und seine Blume fiel aus und ihr liebliches Ansehen war dahin; so wird auch der Reiche auf seinen Wegen verwelken.... Hört, meine teuren Brüder, hat nicht Gott die Armen nach der Welt erwählt zu Reichen im Glauben und Erben des Reiches, welches er denen verheißen hat, die ihn lieben? Ihr aber habt den Armen verachtet. Sind es nicht die Reichen, die euch vergewaltigen, und wiederum sie, die euch vor die Gerichtshöfe ziehen? Sind nicht sie es, die den guten Namen lästern, nach dem ihr benannt seid?"*

Kaum je hat der Klassenhaß des modernen Proletariats so fanatische Formen erlangt wie der des christlichen. In den kurzen Momenten, in denen das Proletariat unserer Tage bisher zur Macht kam, hat es nie Rache an den Reichen genommen. Freilich fühlt es sich heute weit stärker, als sich das Proletariat des aufkeimenden Christentums fühlte. Wer sich stark weiß, ist stets eher großmütig als der Schwache. Es ist ein Zeichen dafür, wie schwach sich die Bourgeoisie heute vorkommt, daß sie am empörten Proletariat stets so schreckliche Rache nimmt.

Einige Jahrzehnte jünger als das Lukasevangelium ist das des Matthäus. Inzwischen hatten wohlhabende und gebildete Leute angefangen, sich dem Christentum zu nähern. Da empfand mancher christliche Propagandist das Bedürfnis, die christliche Lehre für diese Leute anziehender zu gestalten. Die urchristliche „Freßlegende" wurde unbequem. Da sie aber zu tiefe Wurzeln gefaßt hatte, als daß man sie einfach beiseite schieben konnte, suchte man die ursprüngliche Auffassung wenigstens im opportunistischen Sinne zu revidieren. Dank diesem Revisionismus ist das Matthäusevangelium zum „Evangelium der Widersprüche" geworden,**

---

* Jakobus, 1, 9 bis 11, 2, 5 bis 7.

** Pfleiderer, Das Urchristentum, I, S. 613.

aber auch zum „Lieblingsevangelium der Kirche“. Hier fand sie „das Stürmische und Revolutionäre des urchristlichen Enthusiasmus und Sozialismus so moderiert zur richtigen Mitte eines kirchlichen Opportunismus, daß es für den Bestand einer mit der menschlichen Gesellschaft sich auf Friedensfuß stellenden organisierten Kirche nicht mehr bedrohlich schien“.

Natürlich wurde von den verschiedenen Verfassern, die am Matthäusevangelium nacheinander arbeiteten, alles Unbequeme weggelassen, was sie weglassen konnten, so die Erzählung vom Lazarus, die Abweisung des Erbstreites, die auch zu einem Ausfall gegen die Reichen führt (Lukas 12, 13 ff.). Aber die Bergpredigt war jedenfalls schon zu populär und bekannt, als daß man mit ihr in gleicher Weise hätte verfahren können. Sie wurde verballhornt: Matthäus läßt Jesus sagen:

„Selig sind die Bettelarmen *im Geiste*, denn ihrer ist das Königreich *der Himmel*. ... Selig jene, die es hungert und dürstet *nach Gerechtigkeit*, denn sie werden sich vollfressen.“

In diesem schlauen Revisionismus ist freilich alle Spur von Klassenhaß ausgelöscht. Selig werden jetzt die Bettler im Geiste. Es bleibt ungewiß, was für Leute damit gemeint sind, ob Idioten oder solche, die bloß der Einbildung nach Bettler werden, nicht in Wirklichkeit, das heißt, die fortfahren zu besitzen, aber behaupten, ihr Herz hänge nicht an ihrem Besitz. Wahrscheinlich sind letztere darunter verstanden, auf jeden Fall aber ist die Verurteilung des Reichtums fortgefallen, die in der Seligsprechung der Bettler lag.

Geradezu komisch aber wirkt es, daß die Hungernden in nach Gerechtigkeit Hungernde verwandelt sind, denen in Aussicht gestellt wird, daß sie mit Gerechtigkeit gemästet werden. Das hier mit „Vollfressen“ übersetzte griechische Wort (χορτάζω) ward meist von Tieren gebraucht, auf Menschen wandte man es im verächtlichen oder komischen Sinne an, zur Kennzeichnung einer niedrigen Art, den Wanst zu füllen.

Daß das Wort in der Bergpredigt vorkommt, deutet auch auf den proletarischen Ursprung des Christentums hin. Der Ausdruck war wohl gang und gäbe in den Kreisen, denen es entstammte, zur Bezeichnung der ausgiebigen Stillung ihres leiblichen Hungers. Aber er wirkt lächerlich, auf die Stillung des Hungers nach Gerechtigkeit angewandt.

Das Gegenstück zu diesen Seligsprechungen, die Verfluchung des Reichen, ist aber bei Matthäus ganz fortgefallen. Dafür konnte auch die scharfsinnigste Verdrehung keine Fassung finden, die sie den wohlhabenden Kreisen, auf deren Gewinnung man spekulierte, annehmbar gemacht hätte. Sie mußte verschwinden.

Aber so sehr auch einflußreiche Kreise der opportunistisch werdenden christlichen Gemeinde strebten, ihren proletarischen Charakter zu verwischen, das Proletariat und sein Klassenhaß wurde damit nicht beseitigt, und er fand immer wieder einzelne Denker, die ihm Ausdruck gaben. Eine gute Zusammenstellung von Stellen aus den Schriften des heiligen Klemens, des Bischofs Asterius, des Lactantius, Basilius des Großen, des heiligen Gregor v. Nyssa, des heiligen Ambrosius, des heiligen Johannes Chrysostomus, des heiligen Hieronymus, Augustinus usw., fast alle aus dem vierten Jahrhundert, der Zeit, in der das Christentum schon Staatsreligion war, findet man in dem Schriftchen von Paul Pflüger, „Der Sozialismus der Kirchenväter“. Sie alle ergehen sich in den schärfsten Anklagen gegen die Reichen, die sie mit Räubern und Dieben auf die gleiche Stufe stellen.

c. Kommunismus.

Angesichts dieses ausgeprägt proletarischen Charakters der Gemeinde ist es naheliegend, daß sie nach einer kommunistischen Organisation strebte. Das wird auch ausdrücklich bezeugt. Es heißt in der Apostelgeschichte:

„Sie beharrten aber in der Lehre der Apostel und im Kommunismus (κοινωνίᾳ), im Brotbrechen und den Ge-

beten. . . . Alle aber, die gläubig geworden waren, besaßen alles gemeinsam, und sie verkauften ihren Besitz und ihr Eigentum und verteilten dieses nach dem Bedürfnis eines jeden (2, 42, 44).

„Die Menge der gläubig Gewordenen war ein Herz und eine Seele, und keiner sagte von einem Stück seiner Habe, es sei sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam. . . . Und es war keiner mehr unter ihnen, der Mangel litt; denn jene, die Ländereien oder Häuser besaßen, verkauften sie, brachten den Erlös des Verkauften und legten ihn zu den Füßen der Apostel, dann wurde er verteilt nach dem Bedürfnis, das ein jeder hatte“ (4, 32 bis 35).

Bekannt ist, wie Ananias und Sapphira, die etwas von ihrem Geld der Gemeinde vorenthielten, dafür ohne weiteres durch göttliche Schickung mit dem Tode bestraft wurden.

Der heilige Johannes, wegen seiner feurigen Beredsamkeit Chrysostomus, das heißt Goldmund, genannt, ein unerschrockener Kritiker seiner Zeit (347 bis 407), knüpfte an die oben zitierte Darstellung des ursprünglichen christlichen Kommunismus eine Erörterung seiner Vorzüge an, die sehr realistisch-ökonomisch, gar nicht ekstatisch-asketisch klingt. Er tat dies in der elften seiner Homilien (Predigten) über die Apostelgeschichte. Dort führte er aus:

„Die Gnade war unter ihnen, weil keiner Mangel litt, das heißt, weil sie so eifrig gaben, daß keiner arm blieb. Denn nicht gaben sie einen Teil und behielten einen anderen für sich; noch auch gaben sie alles gewissermaßen als ihr Eigentum. Sie hoben die Ungleichheit auf und lebten in großem Überfluß; und sie taten dies in der preiswürdigsten Weise. Sie wagten es nicht, die Spenden in die Hände der Bedürftigen zu geben, noch auch schenkten sie mit hochmütiger Herablassung, sondern sie legten sie zu den Füßen der Apostel nieder und machten diese zu Herren und Verteilern der Gaben. Was man brauchte, wurde dann aus dem Vorrat der Gemeinschaft, nicht aus dem Privateigen-

tum einzelner genommen. Dadurch wurde erreicht, daß die Geber sich nicht eitel überhoben.

„Würden wir heute dasselbe tun, wir lebten viel glücklicher, die Reichen wie die Armen; und die Armen würden nicht mehr Glück dadurch gewinnen als die Reichen . . . denn die Gebenden wurden nicht nur nicht arm, sie machten auch die Armen reich.

„Stellen wir uns die Sache vor: Alle übergeben das, was sie haben, in gemeinsames Eigentum. Niemand möge sich darüber beunruhigen, weder der Reiche noch der Arme. Wieviel glaubt ihr, daß Geld zusammenkommen wird? Ich schließe — denn mit Sicherheit kann man es nicht behaupten —, wenn jeder einzelne all sein Geld hergäbe, seine Äcker, seine Besitzungen, seine Häuser (von den Sklaven will ich nicht sprechen, denn die ersten Christen besaßen wohl keine, da sie sie wahrscheinlich freiließen), dann wird wohl eine Million Pfund Gold zusammenkommen, ja wahrscheinlich zwei- oder dreimal so viel. Denn sagt mir, wie viele Menschen enthält unsere Stadt (Konstantinopel)? Wie viele Christen? Werden es nicht hunderttausend sein? Und wie viele Heiden und Juden! Wie viele Tausende Pfund Gold müssen da zusammenkommen! Und wie viele Arme haben wir? Ich glaube nicht, daß es mehr als fünfzigtausend sind. Wieviel wäre nötig, sie jeden Tag zu ernähren? Wenn sie an einem gemeinsamen Tische speisen, werden die Kosten nicht sehr groß sein können. Was werden wir also mit unserem riesigen Schatz anfangen? Glaubst du, daß er jemals erschöpft werden könnte? Und wird der Segen Gottes sich nicht tausendmal reichlicher auf uns ergießen? Werden wir nicht aus der Erde einen Himmel machen? Wenn dies sich bei Drei- oder Fünftausenden (den ersten Christen) so glänzend erwiesen hat und keiner von ihnen Mangel litt, um wie viel mehr muß es sich bei einer so großen Menge bewähren? Wird nicht jeder der Neuhinzukommenden etwas hinzufügen?

„Die Zersplitterung der Güter verursacht größeren Aufwand und dadurch die Armut. Nehmen wir ein Haus mit Mann und Weib und zehn Kindern. Sie betreibt Weberei, er sucht auf dem Markte seinen Unterhalt; werden sie mehr brauchen, wenn sie in einem Hause gemeinsam oder wenn sie getrennt leben? Offenbar, wenn sie getrennt leben. Wenn die zehn Söhne auseinandergehen, brauchen sie zehn Häuser, zehn Tische, zehn Diener und alles andere in ähnlichem Maße vervielfacht. Und wie steht's mit der Menge der Sklaven? Läßt man diese nicht zusammen an einem Tische speisen, um an Kosten zu sparen? Die Zersplitterung führt regelmäßig zur Verschwendung, die Zusammenfassung zur Ersparung am Vorhandenen. So lebt man jetzt in den Klöstern und so lebten einst die Gläubigen. Wer starb da vor Hunger? Wer wurde nicht reichlich gesättigt? Und doch fürchten sich die Leute vor diesem Zustand mehr als vor einem Sprung ins unendliche Meer. Möchten wir doch einen Versuch machen und die Sache kühn angreifen! Wie groß wäre der Segen davon! Denn wenn damals, wo die Zahl der Gläubigen so gering war, nur drei- bis fünftausend, wenn damals, wo die ganze Welt uns feindlich gegenüberstand, wo nirgends ein Trost winkte, unsere Vorgänger so entschlossen daran gingen, um wie viel mehr Zuversicht sollten wir jetzt haben, wo durch Gottes Gnade überall Gläubige sind! Wer würde dann noch Heide bleiben wollen? Niemand, glaube ich. Alle würden wir an uns ziehen und uns gewogen machen."*

Einer so klaren und ruhigen Auseinandersetzung waren die ersten Christen nicht fähig. Aber ihre kurzen Bemerkungen, Ausrufungen, Forderungen, Verwünschungen deuten überall auf den gleichen kommunistischen Charakter des Anfangs der christlichen Gemeinde hin.

---

* S. P. N. Joanni Chrysostomi opera omnia quae exstant. Paris 1859, Ed. Migne. IX, 96 bis 98.

In dem freilich erst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts entstandenen Evangelium des Johannes wird das kommunistische Zusammenleben Jesu mit den Aposteln als selbstverständlich vorausgesetzt. Sie besaßen alle zusammen nur einen Geldbeutel, und den führte — Judas Iskariot. Johannes, der wie sonst auch hier seine Vorgänger zu übertrumpfen sucht, verstärkt noch den Abscheu, den der Verräter Judas hervorrufen muß, indem er ihn zu einem Dieb an der gemeinsamen Kasse stempelt. Johannes beschreibt, wie Maria Jesu die Füße mit kostbarer Salbe salbt.

„Judas aber, der Iskariote, einer von den Jüngern, derjenige, welcher ihn verraten sollte, sprach: Warum hat man die Salbe nicht verkauft um 300 Denare und es den Armen gegeben? Das sagte er aber nicht, weil ihm an den Armen lag, sondern weil er ein Dieb war und, da er die Kasse führte, die Einlagen wegnahm.“ *

Beim letzten Abendmahl spricht Jesus zu Judas: „Was du tust, das tue bald.“

„Aber keiner der Tischgenossen verstand, was er ihm damit gesagt hatte. Einige meinten, da Judas die Kasse besaß, habe Jesus ihm gesagt: Kaufe, was wir für das Fest brauchen, oder gib etwas den Bettlern.“ **

Von seinen Jüngern verlangt Jesus in den Evangelien immer wieder, jeder solle alles, was er besitzt, hingeben.

„Keiner von euch kann mein Jünger sein, der nicht auf alles verzichtet, was er besitzt.“ ***

„Verkauft eure Habe und gebt es den Armen.“ †

„Es fragte ihn (Jesus) ein Aristokrat (ἄρχων): Guter Lehrer, was soll ich tun, um ewiges Leben zu erwerben. Da erwiderte ihm Jesus: Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, außer Gott. Die Gebote kennst du: Du sollst nicht

* Johannes 12, 4 bis 7.
** Johannes 13, 27 bis 29.
*** Lukas 14, 33.
† Lukas 12, 33.

ehebrechen, nicht töten, nicht stehlen, nicht falsch zeugen, Vater und Mutter ehren. Er aber sagte: Alles habe ich von Jugend an beachtet. Da das Jesus hörte, sagte er zu ihm: Eines bleibt dir noch zu tun übrig. Verkaufe alles, was du hast, und verteile es unter die Bettler, und du wirst einen Schatz im Himmel erwerben. Und dann folge mir. Als er das hörte, wurde er sehr bekümmert, denn er war ausnehmend reich."*

Das veranlaßt dann Jesus zum Gleichnis vom Kamel, das durch das Nadelöhr leichter durchgeht, als ein Reicher in das Königreich Gottes. Dessen konnte nur teilhaftig werden, wer sein Vermögen mit den Armen teilte.

Genau so stellt das dem Markus zugeschriebene Evangelium die Sache dar.

Der revisionistische Matthäus dagegen schwächt auch hier die ursprüngliche Strenge ab. Hier wird die Aufforderung nur noch bedingt gestellt. Matthäus läßt Jesus dem reichen Jüngling sagen: Willst du vollkommen sein, dann gehe hin, verkaufe, was du hast, gib es an Arme (19, 21).

Was man Jesus ursprünglich von jedem seiner Anhänger, jedem Mitglied seiner Gemeinde fordern ließ, wurde mit der Zeit zu einer Forderung bloß an jene, die auf Vollkommenheit Anspruch machten.

Dieser Entwicklungsgang ist ganz natürlich bei einer Organisation, die ursprünglich rein proletarisch war, später immer mehr reiche Elemente zuließ.

Trotzdem gibt es eine Reihe von Theologen, die den kommunistischen Charakter des Urchristentums leugnen. Der Bericht in der Apostelgeschichte darüber sei erst späteren Ursprungs; wie so oft im Altertum habe man auch hier den idealen Zustand, den man erträumte, in der Vergangenheit verwirklicht dargestellt. Dabei vergißt man aber, daß

* Lukas 18, 18 bis 23.

für die offizielle Kirche der späteren Jahrhunderte, die den Reichen entgegenkam, der kommunistische Charakter des Urchristentums sehr unbequem war. Beruhte dessen Darstellung auf späterer Erfindung, dann hätten die Verfechter der opportunistischen Richtung ohne weiteres dagegen protestiert und dafür gesorgt, daß die Schriften, die solche Darstellungen enthielten, aus dem Kanon der kirchlich anerkannten Bücher gestrichen wurden. Die Kirche hat Fälschungen nur dann geduldet, wenn sie ihr in den Kram paßten. Das traf für den Kommunismus nicht zu. Wenn er als die ursprünglichste Forderung der Urgemeinde offiziell anerkannt wurde, so geschah es sicher nur, weil man nicht anders konnte, weil die Überlieferung in diesem Punkte zu tief gewurzelt und zu allgemein anerkannt war.

d. Einwände gegen den Kommunismus.

Die Einwände derjenigen, die den Kommunismus der Urgemeinde in Abrede stellen, sind denn auch nichts weniger als durchschlagend. Wir finden sie alle zusammengestellt von einem Kritiker, der der Darstellung entgegentritt, die ich vom Urchristentum in meinen Vorläufern des Sozialismus gegeben habe.

Der Kritiker A. K., ein Doktor der Theologie, veröffentlichte seine Einwände in einem Artikel der „Neuen Zeit“ über den „sogenannten urchristlichen Kommunismus“ (XXVI, 2, S. 482).

Da wird uns vor allem entgegengehalten, daß „die Predigt des Nazareners nicht auf wirtschaftliche Umwälzung ausging“. Ja, woher weißt denn A. K. das? Die Apostelgeschichte erscheint ihm als eine unsichere Quelle für die Darstellung von Organisationen, deren Ursprung in die Zeit nach dem angeblichen Tode Christi verlegt wird; die Evangelien, die zum Teil jünger sind als die Apostelgeschichte, sollen dagegen mit Sicherheit den Charakter der Reden Christi selbst erkennen lassen!

Für die Evangelien gilt in Wirklichkeit dasselbe, was für die Apostelgeschichte. Was sie uns erkennen lassen, ist der Charakter derjenigen, die sie geschrieben haben. Daneben können sie noch Erinnerungen wiedergeben. Erinnerungen an Organisationen haften aber länger als solche an Reden und lassen sich nicht so leicht verdrehen.

Überdies aber kann man aus den über Christus mitgeteilten Reden, wie wir gesehen haben, sehr wohl einen dem Kommunismus der Urgemeinde entsprechenden Charakter herausfinden.

Mit den besonderen Lehren Jesu, von denen wir gar nichts Bestimmtes wissen, ist also gegen den Kommunismus nichts zu beweisen.

Dann will uns A. K. mit aller Gewalt glauben machen, der praktische Kommunismus der Essener, den die Proletarier Jerusalems vor Augen hatten, sei ohne jede Wirkung auf diese geblieben. Dagegen wären die kommunistischen Theorien der griechischen Philosophen und Dichter auf die ungebildeten Proletarier der christlichen Gemeinden außerhalb Jerusalems von tiefstem Einfluß gewesen und hätten diesen kommunistische Ideale beigebracht, deren Verwirklichung sie dann nach der Gewohnheit jener Zeit in die Vergangenheit, also die Zeit der Urgemeinde in Jerusalem zurückverlegten.

Also die Gebildeten hätten den Proletariern später den Kommunismus beigebracht, dessen praktisches Vorbild sie früher unberührt ließ. Es würde der stärksten Beweise bedürfen, uns diese Auffassung plausibel zu machen. Was an Beweisen vorliegt, spricht aber dagegen. Je mehr die Gebildeten Einfluß auf das Christentum bekommen, desto mehr entfernt es sich vom Kommunismus, wie uns Matthäus bereits zeigt und wie wir später noch bei der Entwicklung der Gemeinde sehen werden.

Von den Essenern hat A. K. ganz falsche Vorstellungen. Er schreibt von der Jerusalemer kommunistischen Christengemeinde:

„Es macht uns mißtrauisch, daß dies einzige kommunistische Experiment gerade in einem aus Juden bestehenden Verein gemacht wurde. Niemals bis zum Beginn unserer Zeitrechnung haben Juden derlei gesellschaftliche Versuche gemacht. Niemals bis dahin hat es jüdischen Kommunismus gegeben. Dagegen war theoretischer wie praktischer Kommunismus bei den Hellenen gar nichts Neues."

Wo er den praktischen Kommunismus der Hellenen zur Zeit Christi findet, verrät unser Kritiker nicht. Aber geradezu unglaublich ist es, wenn er bei den Juden weniger Kommunismus entdeckt als bei den Hellenen, wo der Kommunismus jener sich gerade durch seine praktische Ausführung über die kommunistischen Träumereien der letzteren hoch erhebt. Und A. K. hat offenbar keine Ahnung davon, daß Essener schon anderthalb Jahrhunderte vor Christo erwähnt werden. Er scheint zu glauben, sie seien erst zur Zeit Christi entstanden!

Dieselben Essener aber, die auf die Praxis der Jerusalemer Gemeinde ohne Einfluß gewesen sein sollen, haben angeblich die kommunistische Legende erzeugt, die im zweiten Jahrhundert nach Christo in die Apostelgeschichte Eingang fand. Die Essener, die mit der Zerstörung Jerusalems unserem Gesichtskreis entschwinden, wahrscheinlich weil sie in den Untergang des jüdischen Gemeinwesens hineingerissen wurden, sollen nach diesem Ereignis, zu einer Zeit, wo der Gegensatz zwischen Judentum und Christentum schon aufs schärfste entbrannt war, den hellenischen Proletariern Legenden über den Ursprung der christlichen Gemeinde geliefert und ihnen eine kommunistische Vergangenheit suggeriert haben, indes sie damals, als die jüdischen Proletarier in Jerusalem eine Organisation gründeten, die mit dem Essenismus zahlreiche persönliche und sachliche Berührungspunkte gewinnen mußte, nicht die mindeste Einwirkung auf sie geübt haben sollen!

Es ist sehr wohl möglich, daß in die Anfänge der christlichen Literatur auch essenische Legenden und Anschauungen

hineinverwoben wurden. Aber weit wahrscheinlicher noch ist es, daß in jenen Anfängen der christlichen Gemeinde, in denen diese noch keine Literatur erzeugte, ihre Organisation von essenischen Vorbildern beeinflußt wurde. Es kann nur eine Beeinflussung im Sinne der Durchführung eines wirklichen Kommunismus, nicht im Sinne der Vorspiegelung einer angeblichen kommunistischen Vergangenheit, der keine Wirklichkeit entsprach, gewesen sein.

Diese ganze von modernen Theologen aufgebrachte, von A. K. akzeptierte künstliche Konstruktion, die den essenischen Einfluß für die Zeit leugnet, wo er bestand, um ihm eine entscheidende Rolle für die Zeit zuzuschreiben, wo er aufgehört hatte, beweist nur, wie erfinderisch manches Theologengehirn werden kann, wenn es gilt, der Urkirche den „Ludergeruch" des Kommunismus zu nehmen.

Das alles sind aber nicht die entscheidenden Gründe für A. K. Er weiß einen „Hauptgrund", der bisher noch „nie beachtet worden: Die Gegner der Christen haben diesen alles mögliche vorgeworfen, nur nicht ihren Kommunismus. Und doch hätten sie sich diesen Anklagepunkt nicht entgehen lassen, wenn er begründet gewesen wäre." Ich fürchte, die Welt wird diesen „Hauptgrund" auch weiterhin nicht beachten. A. K. kann ja nicht leugnen, daß der kommunistische Charakter des Christentums sowohl in der Apostelgeschichte wie in den Evangelien in einer Reihe von Äußerungen scharf betont wird. Er behauptet bloß, diese Äußerungen seien rein legendären Charakters. Aber auf jeden Fall waren sie da und entsprachen wirklichen christlichen Tendenzen. Wenn trotzdem die Gegner des Christentums seinen Kommunismus nicht hervorhoben, kann dies nicht daran liegen, daß sie keine Angriffspunkte dafür gefunden hätten. Warfen sie den Christen doch Dinge vor, wie Kindermord, Blutschande usw., zu denen in der christlichen Literatur nicht der mindeste Anhaltspunkt zu finden war. Und sie hätten sich Angriffe entgehen lassen, die sie aus

den christlichen Schriften selbst von Anfang an, seitdem es eine christliche Literatur gab, belegen konnten!

Die Ursache muß anderswo gesucht werden, als in dem mangelnden Kommunismus des Urchristentums.

Sie liegt darin, daß man damals über den Kommunismus ganz anders dachte wie heute.

Heute ist der Kommunismus im urchristlichen Sinn, das heißt das Teilen, unvereinbar geworden mit dem Fortgang der Produktion, mit der Existenz der Gesellschaft. Heute fordern die ökonomischen Bedürfnisse unbedingt das Gegenteil des Teilens, die Konzentration des Reichtums an wenigen Stellen, sei es bei Privaten, wie heuzutage, oder aber in Händen der Gesellschaft, des Staates, der Gemeinden, daneben vielleicht von Genossenschaften, wie in der sozialistischen Ordnung.

Anders stand es zur Zeit des Christentums. Wenn man absieht vom Bergbau, war die Industrie fast ausschließlich Zwergindustrie. In der Landwirtschaft kam wohl der Großbetrieb in ausgedehntem Maße vor, aber er war, mit Sklaven betrieben, dem Kleinbetrieb technisch nicht überlegen, behauptete sich nur, wo er rücksichtslosesten Raubbau mit der Arbeitskraft billiger Sklavenherden treiben konnte. Der Großbetrieb war nicht wie heutzutage zur Grundlage der ganzen Produktionsweise geworden.

Daher bedeutete auch die Konzentration des Reichtums in wenigen Händen nichts weniger als eine Förderung der Produktivität der Arbeit, geschweige denn eine Grundlage des Produktionsprozesses und damit der gesellschaftlichen Existenz.

Die Konzentrierung des Reichtums in wenigen Händen bedeutete nicht die Entwicklung der Produktivkräfte, sondern nur die Aufhäufung von Genußmitteln in solcher Fülle, daß der einzelne gar nicht imstande war, sie selbst zu konsumieren, daß ihm gar nichts anderes übrig blieb, als sie mit anderen zu teilen.

Das taten denn auch die Reichen in großem Maßstab. Zum Teil freiwillig. Die **Freigebigkeit** galt als eine der hervorragendsten Tugenden in der römischen Kaiserzeit. Sie war das Mittel, sich Anhänger und Freunde zu gewinnen, also die eigene Macht zu vergrößern.

„Mit der Freilassung (von Sklaven) wurde wahrscheinlich sehr häufig eine mehr oder minder reiche Beschenkung verbunden; Martial erwähnt eine solche, vermutlich bei dieser Gelegenheit erfolgte, von 10 Millionen Sesterzen. Auch auf die Familien ihrer Anhänger und Klienten erstreckten die Großen Roms ihre Freigebigkeit und ihren Schutz. So rühmt ein Freigelassener des Cotta Messalinus, eines Freundes des Kaisers Tiberius, in seiner an der Appischen Straße gefundenen Grabschrift: sein Patron habe ihm mehrmals Summen bis zur Höhe des ritterlichen Zensus (400000 Sesterzen gleich 80000 Mark) geschenkt, habe die Erziehung seiner Kinder übernommen, seine Söhne wie ein Vater ausgestattet, seinen Sohn Cottanus, der im Heer diente, zum Militärtribunat befördert, ihm selbst dies Grabdenkmal errichten lassen."*

Solche Fälle kamen massenhaft vor. Aber zu der freiwilligen Teilerei gesellte sich die unfreiwillige dort, wo die Demokratie herrschte. Wer sich um ein Amt bewarb, mußte es durch reiche Spenden an das Volk erkaufen. Dieses legte aber auch dort, wo es die Macht besaß, den Reichen hohe Steuern auf, um selbst von deren Ertrag zu leben, indem aus den Staatseinkünften die Bürger für ihre Teilnahme an den Volksversammlungen, ja an den öffentlichen Schauspielen bezahlt oder gemeinsame Mahle oder Lebensmittelverteilungen für sie bestritten wurden.

Daß die Reichen dazu da seien, zu teilen, das war nicht eine Idee, die für die Masse etwas Abschreckendes besaß oder in Widerspruch stand mit den allgemeinen Anschauungen, sondern eine Idee, die diesen auf das beste entsprach.

* Friedländer, Sittengeschichte Roms, I, S. 111.

Man stieß damit keineswegs die Masse ab, sondern zog sie dadurch an. Die Gegner der Christen wären Toren gewesen, wenn sie gerade diese Seite hervorhoben. Man lese nur, mit welchem Respekt so konservative Schriftsteller wie Josephus und Philo von dem Kommunismus der Essener sprechen. Er erscheint ihnen weder widernatürlich noch lächerlich, sondern sehr erhaben.

Der „Haupteinwand" A. K.s gegen den urchristlichen Kommunismus, daß er von den Gegnern des Christentums nicht gegen dieses ausgespielt wurde, beweist also bloß, daß er die Vorzeit mit den Augen der modernen, kapitalistischen Gesellschaft betrachtet, nicht mit ihren eigenen.

Neben diesen Einwänden, die sich auf keine Zeugnisse stützen, sondern bloße „Konstruktionen" sind, bringt A. K. nun auch eine Reihe von Bedenken vor, die sich auf Tatsachen stützen, welche die Apostelgeschichte selbst erzählt. Merkwürdigerweise nimmt unser Kritiker, der den Darstellungen länger andauernder Zustände in der urchristlichen Literatur so skeptisch gegenübersteht, jede Angabe eines einzelnen Vorkommnisses für bare Münze. Es ist so, als wollte er die Darstellungen der sozialen Zustände des heroischen Zeitalters in der Odyssee für Erfindungen erklären, dagegen den Polyphem und die Circe für historische Personen halten, die wirklich getan hätten, was von ihnen berichtet wird.

Indes beweisen auch diese Einzeltatsachen nichts gegen den Kommunismus der Urgemeinde.

Erstens führt er an, die Gemeinde in Jerusalem sei 5000 Mann stark gewesen. Wie konnte eine solche Menge samt Weibern und Kindern eine einzige Familie bilden?

Ja, wer behauptet, daß sie eine einzige Familie bildeten, daß sie alle an einem Tische aßen? Und wer wollte darauf schwören, daß die Urgemeinde wirklich gleich fünftausend Mann stark war, wie die Apostelgeschichte (4, 4) berichtet? Die Statistik ist nicht die starke Seite der antiken, am aller-

wenigsten der orientalischen Literatur, und das Übertreiben, um Eindruck zu machen, war sehr beliebt.

Gerade die Zahl fünftausend wurde gern angegeben, wenn man eine große Menge bezeichnen wollte. So wissen die Evangelien ganz genau, daß es fünftausend Mann waren, „ohne Weiber und Kinder" (Matthäus 14, 21), die Jesus mit fünf Broten speiste. Will mein Kritiker auch in diesem Fall die Genauigkeit der Zahl beschwören?

Wir haben aber allen Grund, die Zahl von fünftausend Mitgliedern der Urgemeinde für eine Aufschneiderei zu halten.

Bald nach Jesu Tod hält Petrus, nach der Apostelgeschichte, eine feurige Agitationsrede, und sofort lassen sich dreitausend taufen (2, 41). Weitere Agitation bewirkt, daß „viele gläubig wurden", und nun werden es fünftausend (4, 4). Ja, wie groß war denn die Gemeinde, als Jesus starb? Unmittelbar nach seinem Tode hält sie eine Versammlung ab „und es waren etwa 120 Personen beisammen" (1, 15).

Das deutet doch darauf hin, daß die Gemeinde anfangs sehr klein war, trotz der eifrigsten Agitationsarbeit Jesu und seiner Apostel. Und nun soll nach seinem Tode durch ein paar Reden die Gemeinde plötzlich von etwas über hundert auf fünftausend gestiegen sein? Wenn wir überhaupt irgend eine bestimmte Zahl annehmen wollen, wird sie der ersteren weit näher sein als der letzteren.

Fünftausend organisierte Genossen — das wäre in Jerusalem schon sehr aufgefallen, von einer solchen Macht hätte Josephus sicher Notiz genommen. Die Gemeinde mußte in Wirklichkeit ganz unbedeutend gewesen sein, so daß keiner der Zeitgenossen sie erwähnte.

Weiter wendet A. K. ein: In dem Bericht über den Kommunismus der Gemeinde heißt es, nachdem diese geschildert worden:

„Joseph aber, den die Apostel Barnabas nannten, was übersetzt heißt ein Sohn des Trostes, ein Levite, aus Cypern

stammend, verkaufte einen Acker, den er besaß, brachte das Geld und legte es den Aposteln zu Füßen. Ein Mann aber, mit Namen Ananias mit seiner Frau Sapphira, verkaufte ein Gut, unterschlug etwas vom Erlös mit Vorwissen der Frau, und brachte einen Teil und legte ihn den Aposteln zu Füßen."

Das soll ein Zeugnis gegen den Kommunismus sein, denn, meint A. K., der Barnabas wäre doch nicht hervorgehoben worden, wenn alle Mitglieder ihr Hab und Gut verkauft und den Aposteln das Geld gebracht hätten.

A. K. vergißt, daß Barnabas hier dem Ananias gegenübergestellt wird als Muster davon, wie man zu handeln hätte. Gerade hieraus geht die kommunistische Forderung doch deutlich hervor. Sollte die Apostelgeschichte etwa jeden nennen, der sein Gut verkaufte? Warum sie gerade den Barnabas hervorhob, wissen wir nicht. Aber daß sie mit seiner Hervorhebung sagen wollte, nur er habe den Kommunismus betätigt, heißt die Intelligenz ihrer Verfasser doch zu tief einschätzen. Das Beispiel des Barnabas wird ja im unmittelbaren Anschluß daran erzählt, daß alle, die etwas besaßen, es verkauften. Wenn Barnabas besonders genannt wurde, geschah es vielleicht, weil er eine Lieblingsfigur der Verfasser der Apostelgeschichte war, die ihn auch später oft hervorheben. Vielleicht aber auch, weil nur sein Name neben dem des Ananias überliefert war. Am Ende waren beide die einzigen Mitglieder der Urgemeinde, die etwas zu verkaufen hatten, die anderen lauter Proletarier!

Als dritte Tatsache wird eingewendet: In der Apostelgeschichte (6, 1 ff.) heißt es:

„In diesen Tagen entstand infolge der Vermehrung der Jünger ein Murren der hellenistischen Mitglieder gegen die hebräischen, weil die hellenistischen Witwen bei der täglichen Verpflegung zurückgesetzt wurden."

„Ist das bei einem durchgeführten Kommunismus möglich?" fragt A. K. entrüstet.

Ja, wer behauptet, daß der Kommunismus bei seiner Durchführung keinen Schwierigkeiten begegnet wäre oder gar, daß er keinen Schwierigkeiten begegnen könnte! Der Bericht erzählt aber weiter, nicht, daß man nun den Kommunismus aufgegeben, sondern daß man die Organisation verbessert habe, indem man eine Arbeitsteilung eintreten ließ. Die Apostel wurden nur noch mit der Propaganda beschäftigt, für die ökonomischen Funktionen der Gemeinde wurde ein Komitee von sieben Mitgliedern gewählt.

Diese ganze Darstellung steht mit der Annahme des Kommunismus in bestem Einklang, wird dagegen sinnlos, wenn wir die Ansicht unseres Kritikers akzeptieren, die er Holtzmann entlehnt, daß die Urchristen sich von ihren jüdischen Mitbürgern nicht durch ihre soziale Organisation, sondern nur durch ihren Glauben an den „jüngst gerichteten Nazarener“ unterschieden.

Wozu die Beschwerden über die Art der Teilung, wenn nicht geteilt wurde?

Weiter: „Im Kapitel 12 (der Apostelgeschichte) wird nun gar im strikten Gegensatz zu dem Kommunismusbericht erzählt, daß eine gewisse Maria, ein Mitglied des Vereins, ein eigenes Haus bewohnte.“

Das ist richtig, aber woher weiß A. K., daß sie ein Recht hatte, das Haus zu *verkaufen*? Vielleicht lebte noch ihr Gatte, der nicht der Gemeinde beigetreten war? Indes selbst wenn sie ihr Haus hätte verkaufen dürfen, mußte die Gemeinde das keineswegs fordern. Dieses Haus war das Versammlungslokal der Genossen. Maria hatte es der Gemeinde zur Verfügung gestellt. Es wurde von dieser benutzt, wenn es auch juristisch der Maria gehörte. Daß die Gemeinde Versammlungslokale brauchte, daß sie keine juristische Person war, die selbst solche erwerben konnte, daß daher einzelne Mitglieder sie formell besaßen, spricht doch nicht gegen den Kommunismus. So unsinnige Schablonenhaftigkeit braucht man dem urchristlichen Kommunismus nicht

zuzumuten, daß die Gemeinde auch solche Häuser ihrer Mitglieder zum Verkauf und den Erlös zur Verteilung gebracht hätte, die sie selbst benutzen wollte.

Endlich als letzten Einwand finden wir das Bedenken, daß nur von der Jerusalemergemeinde ein durchgeführter Kommunismus berichtet wird. In den anderen christlichen Gemeinden sei davon nicht die Rede gewesen. Darauf werden wir zu sprechen kommen, wenn wir die weitere Entwicklung der christlichen Gemeinde untersuchen. Wir werden dann sehen, ob und inwieweit und wie lange es gelungen ist, den Kommunismus zur Durchführung zu bringen. Das ist wieder eine Frage für sich. Daß ihm die Großstadt Schwierigkeiten entgegenstellte, die in der Landwirtschaft, zum Beispiel für die Essener, nicht existierten, wurde oben bereits angedeutet.

Hier handelt es sich nur um die ursprünglichen, kommunistischen Tendenzen des Christentums. Und an denen zu zweifeln, liegt nicht die mindeste Veranlassung vor. Für sie sprechen die Zeugnisse des Neuen Testaments, für sie der proletarische Charakter der Gemeinde, für sie der starke kommunistische Zug des proletarischen Teils des Judentums in den letzten zwei Jahrhunderten vor der Zerstörung Jerusalems, der im Essenismus einen so ausgeprägten Ausdruck fand.

Was gegen sie ins Feld geführt wird, sind Mißverständnisse, Ausflüchte und hohle Konstruktionen, die in der Wirklichkeit nicht die mindeste Stütze finden.

e. Die Verachtung der Arbeit.

Der Kommunismus, der vom Urchristentum angestrebt wurde, war ganz den Verhältnissen seiner Zeit entsprechend ein Kommunismus der Genußmittel, ein Kommunismus ihres Verteilens und gemeinsamen Verzehrens. Auf die Landwirtschaft angewendet, konnte dieser Kommunismus auch zu einem Kommunismus des Produzierens, der ge-

meinsamen und planmäßigen Arbeit führen. In der Großstadt trieb der Erwerb, ob Arbeit oder Bettelei, unter den damaligen Produktionsverhältnissen die Proletarier auseinander. Der großstädtische Kommunismus konnte in seinem Ziele nichts als die höchste Potenzierung jener Schröpfung der Reichen durch die Armen sein, die das Proletariat in früheren Jahrhunderten dort, wo es politische Macht erlangte, wie in Athen und Rom, so meisterhaft entwickelt hatte. Die Gemeinsamkeit, die er anstrebte, konnte höchstens die des gemeinsamen Verzehrens der so gewonnenen Genußmittel sein, ein Kommunismus des gemeinsamen Haushalts, der Familiengemeinschaft. In der Tat entwickelt ihn Chrysostomus, wie wir gesehen, nur unter diesem Gesichtspunkt. Wer den Reichtum produzieren soll, der gemeinsam zu verzehren ist, kümmert ihn nicht. Und dasselbe finden wir schon im Urchristentum. Die Evangelien lassen Jesus über alles mögliche sprechen, nur nicht von der Arbeit. Oder vielmehr, wo er von ihr spricht, geschieht es in der wegwerfendsten Weise. So sagt er bei Lukas (12, 22 ff.):

„Sorget nicht, was ihr essen, noch wie ihr euren Leib bekleiden werdet; denn das Leben ist mehr als die Nahrung und der Leib mehr als das Kleid. Betrachtet die Raben, sie säen nicht, sie ernten nicht, sie haben keine Vorratskammer und keine Scheune, Gott ernährt sie. Um wie viel besser seid ihr aber wie die Vögel! Wer von euch kann mit seinem Sorgen seiner Leibeslänge eine Elle zusetzen? Wenn ihr da nicht das geringste vermöget, was sorgt ihr dann für das Weitere? Seht auf die Lilien, sie spinnen nicht und weben nicht. Ich sage euch aber, Salomo in seiner Herrlichkeit war nicht so angetan, wie eine von ihnen. Wenn aber Gott das Gras auf dem Felde so kleidet, das heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, wie vielmehr euch, ihr Kleingläubigen! So kümmert euch auch nicht um das, was ihr essen und trinken werdet, und regt euch darüber nicht auf. Um das alles kümmern sich die

Heiden der Welt, euer Vater aber weiß, daß ihr dessen bedürfet. Strebt daher seine Herrschaft an, und alles das wird euch zufallen. Fürchte dich nicht, du kleine Herde, denn eurem Vater hat es gefallen, euch die Herrschaft zu verleihen. Verkauft eure Habe und gebt es den Armen."

Hier ist nicht etwa davon die Rede, daß der Christ aus Gründen der Askese sich um Essen und Trinken nicht kümmern soll, weil er nur auf sein Seelenheil zu achten hat. Nein, die Christen sollen nach der Herrschaft Gottes, das heißt, nach ihrer eigenen Herrschaft streben, dann wird ihnen alles zufallen, was sie brauchen. Wir werden noch sehen, wie irdisch das „Reich Gottes" gedacht war.

f. Die Zerstörung der Familie.

Beruht der Kommunismus nicht auf der Gemeinschaft des Produzierens, sondern des Konsumierens, trachtet er danach, seine Gemeinschaft in eine neue Familie zu verwandeln, dann empfindet er dabei störend das Vorhandensein der überlieferten Familienbande. Wir haben das schon beim Essenertum gesehen. Es wiederholt sich beim Christentum. Dieses äußert oft seine Familienfeindlichkeit in der schroffsten Weise.

So erzählt das Evangelium, das Markus zugeschrieben wird (3, 31 ff.):

„Es kamen seine (Jesu) Mutter und seine Brüder, standen draußen und ließen ihn (Jesus) rufen, um ihn herum saß aber eine Menge Volkes. Und man sagte ihm: Siehe, deine Mutter und deine Brüder sind draußen und suchen dich. Er antwortete ihnen: Was ist mir meine Mutter, was meine Brüder? Und er blickte um sich auf jene, die um ihn herumsaßen, und sagte: Seht, das ist meine Mutter, das meine Brüder. Wer Gottes Willen tut, der ist mir Bruder, Schwester, Mutter."

Auch in diesem Punkte äußert sich Lukas besonders schroff. Er berichtet (9, 59 ff.):

„Er (Jesus) sagte zu einem anderen: Folge mir. Da sagte der: O Herr, gestatte mir zuerst, hinzugehen und meinen Vater zu begraben. Er aber sagte zu ihm: Laß die Toten ihre Toten begraben, du aber gehe hin und verkünde das Reich Gottes. Auch ein anderer sagte: Ich will dir nachfolgen, Herr. Zuerst aber laß mich Abschied nehmen von den Leuten in meinem Hause. Da sagte Jesus: Keiner, der die Hand an den Pflug gelegt hat und rückwärts blickt, taugt für das Reich Gottes."

Bezeugt das die Forderung größter Rücksichtslosigkeit gegen die Familie, so spricht direkter Familienhaß aus folgender Stelle des Lukas (14, 26):

„Wenn einer zu mir kommt und nicht seinen Vater haßt, seine Mutter, sein Weib, seine Kinder, seine Brüder und Schwestern, ja sein eigenes Leben, der kann nicht mein Jünger sein."

Auch da erweist sich Matthäus als opportunistischer Revisionist. Er gibt dem obigen Satz folgende Form (11, 36):

„Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, der ist mein nicht wert; und wer den Sohn oder die Tochter mehr liebt, ist mein nicht wert!"

Hier ist der Haß gegen die Familie schon sehr abgeschwächt.

Mit dem Haß gegen die Familie hängt die Ablehnung der Ehe eng zusammen, die denn auch das Urchristentum ebenso forderte, wie das Essenertum. Aber auch darin ähnelt es diesem, daß es beide Formen der Ehelosigkeit entwickelt zu haben scheint: den Zölibat, den Verzicht auf jeden ehelichen Verkehr, und den ungeregelten, ehelosen Geschlechtsverkehr, den man auch als Weibergemeinschaft bezeichnet.

Bemerkenswert ist ein Passus in Campanellas „Sonnenstaat". Ein Kritiker behauptet da:

„Der heilige Klemens, der Römer, sagt, daß nach apostolischen Einrichtungen auch die Eheweiber gemeinsam sein müßten, und lobt Plato und Sokrates darum, weil diese auch gesagt hätten, daß es so sein müsse. Aber die

Glosse versteht darunter die Gemeinsamkeit des Gehorsams gegen alle, nur nicht die des Lagers. Und Tertullian bestätigt die Glosse und sagt, daß die ersten Christen alles gemeinsam gehabt hätten, mit Ausnahme der Frauen, die wären es dem Gehorsam nach ebenfalls gewesen."

Diese Gemeinsamkeit „im Gehorsam" erinnert stark an die Seligkeit der Bettelarmen „im Geiste".

Auf eigenartige geschlechtliche Verhältnisse deutet eine Stelle in der „Lehre der zwölf Apostel", eine der ältesten Schriften des Christentums, die dessen Ordnungen im zweiten Jahrhundert erkennen läßt. Es heißt da (XI, 11):

„Jeder Prophet aber, erprobt und wahrhaftig, der im Hinblick auf das irdische Geheimnis der Kirche handelt, jedoch nicht lehrt, alles das zu tun, was er selbst tut, der soll bei euch nicht gerichtet werden, denn bei Gott hat er das Gericht; ebenso haben nämlich die alten (christlichen) Propheten gehandelt."

Zu diesen dunklen Worten bemerkt Harnack, das „irdische Geheimnis der Kirche" sei die Ehe. Es handle sich hier darum, dem Mißtrauen der Gemeinden gegen solche Propheten entgegenzuwirken, die sonderbare eheliche Praktiken trieben. Harnack vermutet, daß es sich dabei um Leute handelte, die in der Ehe als Eunuchen oder mit ihren Weibern als Schwestern lebten. Sollte eine solche Enthaltsamkeit wirklich Anstoß erregt haben? Das ist doch schwer anzunehmen. Ganz anders stünde es, wenn diese Propheten ehelosen Geschlechtsverkehr zwar nicht mehr gepredigt, aber doch, „gleich den alten Propheten", also den ersten Lehrern des Christentums, geübt hätten.

Harnack selbst zitiert als „gute Illustration zu dem Handeln in Hinblick auf das irdische Geheimnis der Kirche" folgende Stelle aus dem fälschlich dem Klemens zugeschriebenen Briefe über die Jungfräulichkeit (I, 10):

„Manche schamlosen Leute leben mit Jungfrauen zusammen unter dem Vorwand der Frömmigkeit und begeben

sich so in Gefahr, oder sie schweifen allein mit ihnen umher auf Wegen und in Einöden, auf Wegen, die voll sind von Gefahren und Ärgernissen, Fallstricken und Fallgruben. . . . Andere wieder essen und trinken mit ihnen, bei Tische gelagert, mit Jungfrauen und geweihten Frauen (sacratis), unter üppiger Ausgelassenheit und vieler Schändlichkeit; derartiges sollte doch nicht vorkommen unter Gläubigen und am wenigsten bei jenen, die sich den jungfräulichen Stand erwählten."

In dem ersten Briefe Pauli an die Korinther nehmen die zur Ehelosigkeit verpflichteten Apostel das Recht in Anspruch, mit Genossinnen frei durch die Welt zu vagabundieren. Paulus ruft:

„Bin ich nicht frei? . . . Steht mir nicht die Freiheit zu, eine Genossin (ἀδελφήν) als Weib (γυναῖκα) mit mir herumzuführen,* wie es die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas (Petrus) selbst getan haben?" **

Dabei rät Paulus unmittelbar vorher von der Ehe ab.

Dieses Herumschweifen des Apostels mit einer jungen Dame spielt eine große Rolle in den „Taten Pauli", einem Roman, den nach Tertullian ein kleinasiatischer Presbyter im zweiten Jahrhundert erdichtet hatte, wie dieser selbst gestand. Trotzdem „waren diese Akten lange ein beliebtes Erbauungsbuch",*** ein Zeichen, daß die darin mitgeteilten Tatsachen zahlreichen frommen Christen durchaus nicht anstößig, sondern sehr erbaulich erschienen. Das bemerkenswerteste darin ist die „hübsche Theklalegende, . . . die ein

---

* Luther übersetzt „eine Schwester zum Weibe mit umherzuführen", Weizsäcker, „als Ehefrau mit herumzuführen". Γυνή bedeutet das Weib als Geschlechtswesen, das Weibchen bei Tieren, auch das Kebsweib, endlich die Ehefrau. Um eine gesetzlich angetraute Gattin kann es sich hier unmöglich handeln, wo der Apostel seine „Freiheit" verficht.

** 1. Korinther 9, 1, 5.

*** Pfleiderer, Urchristentum, II, S. 171.

treffliches Stimmungsbild aus der Christenheit des zweiten Jahrhunderts enthält".*

Diese Legende berichtet, wie Thekla, die Braut eines vornehmen Jünglings in Ikarium, Paulus reden hörte und sich sofort für ihn begeisterte. Bei der Erzählung davon bekommen wir eine Personalbeschreibung des Apostels: kleine Statur, kahlköpfig, krumme Beine, vorstehende Knie, große Augen, zusammengewachsene Brauen, längliche Nase, voll Anmut, bald wie ein Mensch, bald wie ein Engel aussehend. Leider erfahren wir nicht, welches dieser Merkmale in das Bereich des engelhaften Aussehens fällt.

Genug, auf die schöne Thekla macht seiner Rede Zaubergewalt tiefen Eindruck und sie sagt sich von ihrem Bräutigam los. Der verklagt den Paulus beim Statthalter als einen Menschen, der durch seine Reden Frauen und Jungfrauen verleite, sich der Ehe zu entziehen, Paulus wird ins Gefängnis geworfen, Thekla aber dringt zu ihm ein, wird im Kerker bei ihm gefunden. Der Statthalter verurteilt daraufhin Paulus zur Ausweisung aus der Stadt, Thekla zum Feuertod. Ein Wunder rettet sie, der brennende Scheiterhaufen wird von einem Gewitterregen gelöscht, der auch die Zuschauer bedrängt und vertreibt.

Thekla ist frei und zieht Paulus nach, den sie auf der Landstraße findet. Er nimmt sie bei der Hand und wandert mit ihr nach Antiochien. Dort begegnet ihnen ein Vornehmer, der sich sofort in Thekla verliebt und sie gegen reichliche Entschädigung Paulus abnehmen will. Paulus erwidert, sie gehöre ihm nicht und er kenne sie nicht, für einen stolzen Bekenner eine recht schwachmütige Antwort. Um so energischer wehrt sich Thekla gegen den aristokratischen Wüstling, der sich ihrer mit Gewalt bemächtigen will. Dafür wird sie den wilden Tieren im Zirkus vorgeworfen, die ihr aber nichts anhaben, so daß sie wieder

* Pfleiderer, a. a. O., S. 172.

frei kommt. Sie legt nun Männerkleider an, schneidet sich das Haar ab und wandert wieder Paulus nach, der ihr den Auftrag gibt, das Wort Gottes zu lehren, wahrscheinlich auch das Recht gibt, zu taufen, nach einer Bemerkung Tertullians zu urteilen.

In der ursprünglichen Form dieser Erzählung war offenbar vieles enthalten, woran die spätere Kirche Anstoß nahm; „da man aber die Akten doch sonst erbaulich und unterhaltend fand, so behalf man sich allemal durch eine kirchliche Überarbeitung, die das Bedenklichste ausmerzte, ohne doch alle Spuren des ursprünglichen Gepräges zu tilgen" (Pfleiderer, a. a. O., S. 179). Aber so viel auch von solchen Mitteilungen verloren gegangen sein mag, die erhaltenen Andeutungen genügen, ganz eigenartige geschlechtliche Verhältnisse zu bezeugen, die von den überlieferten Regeln sehr abwichen, viel Anstoß erregten und daher von den Aposteln energisch verteidigt werden mußten; Verhältnisse, die dann die spätere rechnungsträgerische Kirche möglichst zu vertuschen suchte.

Wie leicht Ehelosigkeit zu außerehelichem Geschlechtsverkehr drängt, außer bei fanatischen Asketen, bedarf keiner weiteren Ausführung.

Daß die Christen in ihrem Zukunftsstaate, der mit der Auferstehung eingeleitet werden sollte, ein Aufhören der Ehe erwarteten, darauf deutet auch folgende Stelle, in der Jesus die kitzliche Frage beantworten soll, wenn eine Frau nacheinander sieben Männer hatte, welchem von ihnen gehöre sie nach der Auferstehung:

„Und Jesus sagte zu ihnen: Die Söhne des jetzigen Zeitalters (*αἰῶνος*) heiraten und lassen sich heiraten. Jene aber, die gewürdigt werden, in jenes Zeitalter zu gelangen und zur Auferstehung von den Toten, die heiraten nicht und werden nicht geheiratet. Denn sie können nicht mehr sterben, sie sind Engeln gleich und Gottes Söhne, da sie Söhne der Auferstehung sind" (Lukas 20, 34 bis 36).

Man darf nicht glauben, daß hier gesagt sein soll, im urchristlichen Zukunftsstaat würden die Menschen reine Geister ohne fleischliche Bedürfnisse sein. Ihre Leiblichkeit und ihr Vergnügen an materiellen Genüssen wird, wie wir noch sehen werden, ausdrücklich hervorgehoben. Auf jeden Fall wird hier von Jesus gesagt, daß im Zukunftsstaat alle bestehenden Ehen aufgelöst werden, so daß die Frage, wer der sieben Gatten der richtige sei, gegenstandslos wird.

Nicht als Beweis von Ehefeindlichkeit ist es jedoch anzusehen, wenn der römische Bischof Callistus (217 bis 222) Jungfrauen und Witwen senatorischen Standes unehelichen Geschlechtsverkehr selbst mit Sklaven gestattete. Diese Einräumung war nicht das Produkt eines auf die Spitze getriebenen familienfeindlichen Kommunismus, sondern vielmehr eines opportunistischen Revisionismus, der, um reiche und mächtige Anhänger zu gewinnen, gern zu deren Gunsten ausnahmsweise Konzessionen machte.

Im Gegensatz zu diesem Revisionismus erstanden aber immer wieder kommunistische Richtungen in der christlichen Kirche, und diese waren sehr häufig mit Verwerfung der Ehe in Form des Zölibats oder der sogenannten Weibergemeinschaft verbunden, so vielfach bei Manichäern und Gnostikern.

Am energischsten unter diesen waren die Karpokratianer.

„Die göttliche Gerechtigkeit, so lehrte Epiphanes (des Karpokrates Sohn), habe alles zu gleichem Besitz und Genuß den Geschöpfen gegeben. Erst die menschlichen Gesetze haben das Mein und Dein in die Welt gebracht und damit den Diebstahl und Ehebruch und alle andere Sünde; wie ja auch der Apostel sage: ‚Durchs Gesetz habe ich die Sünde erkannt‘ (Römer 3, 20; 7, 7). Da Gott selbst den Männern den gewaltigen Geschlechtstrieb zur Erhaltung der Gattung eingepflanzt habe, so sei das Verbot des geschlechtlichen Gelüstens lächerlich, doppelt lächerlich das Verbot des Gelüstens nach des Nächsten Weib, wodurch das Gemeinsame zum Sonderbesitz gemacht werde. Die Monogamie ist also nach

diesem Gnostiker ebenso eine Verletzung der durch göttliche Gerechtigkeit geforderten Weibergemeinschaft, wie der Privatbesitz von Eigentum eine Verletzung der Gütergemeinschaft. ... Klemens schließt seine Beschreibung dieser libertinischen Gnostiker (Karpokratianer und Nikolaiten, eine Abzweigung der Simonianer) mit der Bemerkung, daß sich alle diese Häresen nach den zwei Richtungen teilen lassen: entweder lehren sie den sittlichen Indifferentismus oder eine überspannte scheinheilige Enthaltsamkeit."*

Das waren in der Tat die beiden Alternativen des konsequenten Kommunismus des Haushaltes. Wir haben schon darauf hingedeutet, daß diese beiden Extreme sich berühren, daß sie derselben ökonomischen Wurzel entspringen, so unvereinbar sie auch im Denken sind.

Mit der Auflösung oder doch Lockerung der überkommenen Familienbande mußte aber auch eine Änderung der Stellung der Frau eintreten. Hörte diese auf, in den engen Familienhaushalt eingespannt zu sein, wurde sie ihn los, dann bekam sie Sinn und Interesse für andere, außerhalb der Familie liegende Ideen. Je nach Temperament, Veranlagung und sozialer Lage konnte sie nun mit den Familienbanden alles ethische Denken, allen Respekt vor den gesellschaftlichen Geboten, alle Zucht und Scham los werden. Dies war meist der Fall bei den vornehmen Damen des kaiserlichen Rom, die durch die Massenhaftigkeit ihres Reichtums und die künstliche Kinderlosigkeit aller Familienarbeit enthoben wurden.

Umgekehrt erzeugte dagegen bei den proletarischen Frauen die Aufhebung der Familie durch den Kommunismus des Haushaltes eine gewaltige Steigerung des ethischen Empfindens, das nun aus dem engen Kreise der Familie auf den viel weiteren der christlichen Gemeinde übertragen wurde; und das aus der selbstlosen Sorge für die Stillung der alltäglichen Notdurft von Mann und Kind zur Sorge für die Befreiung des Menschengeschlechts von allem Elend aufstieg.

* Pfleiderer, Urchristentum, II, S. 113, 114.

So finden wir denn in der christlichen Gemeinde anfangs nicht bloß Propheten, sondern auch Prophetinnen wirksam. Es heißt zum Beispiel in der Apostelgeschichte von dem „Evangelisten" Philippos: „Er hatte vier jungfräuliche Töchter, die als Prophetinnen wirkten" (21, 9).

Die Erzählung von Thekla, der Paulus den Auftrag gibt, zu lehren und wahrscheinlich sogar zu taufen, deutet ebenfalls darauf hin, daß das Vorkommen von weiblichen Lehrern des göttlichen Wortes in der christlichen Gemeinde durchaus nichts Unerhörtes war.

In dem ersten Briefe an die Korinther (11. Kapitel) erkennt Paulus ausdrücklich das Recht der Frauen an, als Prophetinnen aufzutreten. Er verlangt von ihnen bloß, sie sollten sich dabei verschleiern, um — nicht die Lüsternheit der Engel zu provozieren. Freilich heißt es im 14. Kapitel:

„Die Weiber sollen in den Versammlungen schweigen; ihnen kommt es nicht zu, zu reden, sondern untertan zu sein. Wollen sie sich unterrichten, so sollen sie zu Hause die eigenen Männer fragen; in der Versammlung zu reden, ist für eine Frau schimpflich" (34, 35).

Aber diese Stelle ist nach der Annahme moderner Textkritiker eine spätere Fälschung. Ebenso stellt der ganze erste Brief des Paulus an Timotheus (ebenso wie der zweite und der an Titus) eine Fälschung aus dem zweiten Jahrhundert dar. Hier wird die Frau schon energisch wieder in den engen Bereich der Familie eingezwängt. Es heißt von ihr: „Die Frau wird erlöst werden durch Kindergebären" (2, 15).

Das war durchaus nicht die Anschauung der urchristlichen Gemeinde. Deren Auffassungen von der Ehe, Familie, der Stellung der Frau entsprechen völlig dem, was aus den damals möglichen Formen des Kommunismus logisch folgte, und sind ihrerseits ein Beweis mehr, daß dieser das Denken des Urchristentums beherrschte.

---

2. Die christliche Messiasidee.

a. Das Kommen des Reiches Gottes.

Der Titel dieses Kapitels ist im Grunde ein Pleonasmus. Wir wissen ja, daß Christus nichts ist als die griechische Übersetzung von Messias. Die christliche Messiasidee bedeutet also, rein philologisch genommen, nichts als die messianische Messiasidee.

Historisch aber umfaßt das Christentum nicht die Gesamtheit der Messiasgläubigen, sondern nur eine bestimmte Abart unter ihnen. Eine Abart, deren messianische Erwartungen sich in ihren Anfängen nur wenig von denen des übrigen Judentums unterschieden.

Vor allem erwartete die Christengemeinde in Jerusalem ebenso wie die übrigen Juden das Kommen des Messias in einer absehbaren, obwohl nicht genau bestimmbaren Zeit. Wenn auch die uns erhaltenen Evangelien aus einer Periode stammen, in der die Mehrzahl der Christen nicht mehr so sanguinisch dachte, ja, in der klar zutage lag, daß die Erwartung der Zeitgenossen Christi völlig gescheitert sei, bewahren die Evangelien immer noch einige Reste dieser Erwartung, die sie von den mündlichen oder schriftlichen Quellen, aus denen sie schöpften, übernommen hatten.

Nach Markus (1, 15) „kam Jesus nach der Verhaftung des Johannes nach Galiläa und verkündete die frohe Botschaft (das Evangelium) Gottes: Erfüllt ist die Zeit und nahegekommen die Herrschaft Gottes."

Die Jünger befragen Jesus, er möge ihnen das Zeichen angeben, wann der Messias kommen wird. Er gibt sie alle an, Erdbeben, Seuchen, Kriegsnöte, Sonnenfinsternisse usw., erzählt dann, wie der Menschensohn kommen wird mit großer Macht und Herrlichkeit, seine Getreuen zu erlösen, und fügt hinzu: „Wahrlich, ich sage euch, das jetzige Geschlecht wird nicht vergehen, ehe alles das eintritt" (Lukas 21, 32).

Dasselbe berichtet Markus (13, 30). Im 9. Kapitel wieder läßt dieser Jesus sagen:

„Wahrlich, ich sage euch, es sind einige unter denen, die hier stehen, die den Tod nicht erleiden werden, bis sie die Herrschaft Gottes in ihrer Macht kommen sehen.“

Bei Matthäus endlich verspricht Jesus seinen Jüngern:

„Wer ausharrt bis zum Ende, der wird gerettet werden. Wenn sie euch verfolgen in der einen Stadt, so flieht in eine andere. Ihr werdet noch nicht mit den Städten Israels zu Ende gekommen sein, bis der Sohn des Menschen kommt“ (10, 22, 23).

Ähnlich spricht sich Paulus aus in seinem ersten Briefe an die Thessalonicher (4, 13 ff.):

„In betreff derer, die entschlafen sind, ihr Brüder, wollen wir euch nicht im ungewissen lassen, damit ihr nicht trauert wie die anderen, die keine Hoffnung haben. Glauben wir, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, nun, so wird ja Gott auch durch Jesus die Entschlafenen herbeibringen mit ihm. Denn das sagen wir euch mit einem Worte des Herrn: *Wir, die wir leben und erhalten bleiben* bis zur Ankunft des Herrn, wir werden den Entschlafenen nicht zuvorkommen. Der Herr wird vom Himmel herabsteigen, sobald der Ruf ergeht, die Stimme des Erzengels und die Posaune Gottes erschallt, und es werden zuerst auferstehen die in Christus Gestorbenen; hierauf werden wir, die wir noch leben und noch da sind, mit ihnen fortgerissen werden in Wolken, dem Herrn entgegen in die Luft, und werden von da an allezeit mit dem Herrn zusammen sein.“

Es war also keineswegs notwendig, gestorben zu sein, um in das Reich Gottes einzugehen. Die Lebenden durften darauf rechnen, es kommen zu sehen. Und es ward als ein Reich gedacht, in dem sowohl diejenigen, die es erlebten, wie die vom Tode Auferstandenen sich in voller Leiblichkeit des Daseins freuten. Auch davon sind noch Spuren in den Evangelien vorhanden, trotzdem die spätere Auffassung der

Kirche den irdischen Zukunftsstaat fallen ließ und den himmlischen an dessen Stelle setzte.

So verheißt Jesus bei Matthäus 19, 28 ff.:

„Wahrlich, ich sage euch, ihr, die ihr mir folgtet, werdet nach der Auferstehung, wenn der Sohn des Menschen auf dem Throne der Herrlichkeit sitzt, ebenfalls auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten. Und wer gänzlich verlassen hat Häuser oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Kinder oder Äcker um meines Namens willen, der wird vielmal mehr empfangen und das ewige Leben erwerben."

Also für die Auflösung der Familie und Hingabe des Eigentums wird man im Zukunftsstaat reichlich mit irdischen Genüssen belohnt werden. Diese Genüsse werden namentlich als solche der Tafel gedacht.

Jesus droht denen, die ihm nicht folgen wollen, mit Ausschluß aus der Gesellschaft am Tage nach der großen Katastrophe:

„Da wird es Heulen geben und Zähneknirschen, wenn ihr sehen werdet Abraham und Isaak und Jakob und die Propheten alle im Reiche Gottes, ihr aber hinausgeworfen seid. Und sie werden kommen von Ost und West, von Nord und Süd und zu Tische sitzen im Reiche Gottes" (Lukas 13, 28, 29; vergleiche auch Matthäus 8, 11, 12).

Den Aposteln aber verspricht er:

„Ich übergebe euch mein Reich, wie es mir mein Vater übergeben hat, daß ihr essen und trinken möget an meinem Tische in meinem Reiche und sitzen auf Stühlen und richten die zwölf Stämme Israels" (Lukas 22, 29, 30).

Unter den Aposteln kommt es sogar zu Streitigkeiten über die Sitzordnung im Zukunftsstaat. Jakobus und Johannes beanspruchen die Plätze rechts und links vom Meister, worüber sich die anderen zehn sehr entrüsten (Markus 10, 35 ff.).

Einen Pharisäer, bei dem er speist, fordert Jesus auf, er solle nicht seine Freunde und Verwandten zu Tische

laden, sondern Arme, Krüppel, Lahme, Blinde: „So sollst du selig sein, weil sie es dir nicht vergelten können. Denn es wird dir vergolten werden in der Auferstehung der Gerechten.“ Was unter dieser Seligkeit zu verstehen, erfahren wir gleich: „Als aber einer der Mitgäste das hörte, sagte er zu ihm: Selig, wer Brot speist im Reiche Gottes“ (Lukas 14, 15).

Aber auch getrunken wird dort. Beim letzten Abendmahl verkündet Jesus: „Ich sage euch aber, von jetzt an werde ich von diesem Gewächs des Weinstocks nicht mehr trinken bis zu dem Tage, wo ich es wieder trinken werde mit euch im Reiche meines Vaters“ (Matthäus 26, 29).

Die Auferstehung Jesu gilt als das Vorbild der Auferstehung seiner Jünger. Die Evangelien betonen aber ausdrücklich die Leiblichkeit Jesu nach der Auferstehung.

Zweien seiner Jünger begegnet er nach seiner Auferstehung bei dem Dorfe Emmaus. Er speist mit ihnen Abendbrot und verschwindet sodann.

„Und sie standen sofort auf und kehrten nach Jerusalem zurück und fanden die Elf und ihre Genossen versammelt, die sagten, der Herr ward in der Tat auferweckt und ist dem Simon erschienen. Und sie erzählten, was auf dem Wege geschehen und wie er von ihnen am Brotbrechen erkannt wurde. Da sie aber hiervon sprachen, stand er mitten unter ihnen. Sie aber erschraken, und in der Furcht glaubten sie, einen Geist zu schauen. Und er sprach zu ihnen: Was seid ihr bestürzt und warum steigen Zweifel auf in eurem Herzen? Seht meine Hände und Füße an, daß ich es selbst bin; rührt mich an und sehet, denn ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr es an mir sehet. Da sie aber noch nicht glauben konnten vor Freuden und sich verwunderten, sagte er zu ihnen: Habt ihr etwas zu essen hier? Sie aber gaben ihm ein Stück gebratenen Fisch, und er nahm es und verzehrte es vor ihren Augen“ (Lukas 24, 33 ff.).

Auch im Evangelium des Johannes bezeugt Jesus nach seiner Auferstehung nicht nur seine Leiblichkeit, sondern auch einen gesunden Appetit. Johannes beschreibt, wie Jesus den Jüngern bei verschlossenen Türen erscheint und vom ungläubigen Thomas betastet wird, und fährt dann fort:

„Nach diesem offenbarte sich Jesus den Jüngern abermals am See von Tiberias; er offenbarte sich aber in folgender Weise: Es waren zusammen Simon Petrus und Thomas, der Zwilling genannt, und Nathanael, der von Kana in Galiläa, und die Söhne des Zebedäus und zwei andere von seinen Jüngern. Da sagt Simon Petrus zu ihnen: Ich gehe fischen. Sie sagten zu ihm: Wir gehen mit dir. Sie gingen hinaus und stiegen in das Schiff, und in dieser Nacht fingen sie nichts. Als es schon Morgen wurde, stand Jesus am Ufer, die Jünger aber erkannten ihn nicht. Da sagt Jesus zu ihnen: Kinder, habt ihr nicht etwas zu essen? Sie antworteten ihm: Nein. Er aber sagt zu ihnen: Werfet das Netz aus rechts vom Schiffe, so wird es euch gelingen. Da warfen sie es aus und vermochten es nicht mehr zu heben vor der Menge der Fische. Da sagte jener Jünger, den Jesus lieb hatte, zu Petrus: Es ist der Herr.... Wie sie nun ans Land stiegen, sahen sie ein Kohlenfeuer am Boden und Fische dran und Brot.... Und Jesus sagt zu ihnen: Kommt und frühstückt.... Das war nun schon das dritte Mal, daß Jesus sich den Jüngern offenbarte nach der Auferweckung von den Toten“ (Johannes 21).

Das dritte und wohl das letzte Mal. Vielleicht war es nach der Stärkung durch dies Fischfrühstück, daß Jesus in der Phantasie des Evangelisten zum Himmel fuhr, von dannen er als Messias wiederkommen sollte.

Hielten die Christen fest an der Leiblichkeit der Auferstandenen, so mußten sie sich doch sagen, daß sie anderer Art sein mußte als die bisherige, schon um der Ewigkeit des Lebens willen. In einem so unwissenden und dabei so leichtgläubigen Zeitalter, wie dem des Urchristentums, ist

es kein Wunder, wenn die abenteuerlichsten Vorstellungen darüber in den christlichen ebenso wie in den jüdischen Köpfen aufkamen.

So finden wir in dem ersten Briefe Pauli an die Korinther die Ansicht entwickelt, daß diejenigen seiner Genossen, die den Zukunftsstaat noch erleben, ebenso wie jene, die zu ihm von den Toten auferweckt werden, eine neue, höhere Art Leiblichkeit erhalten:

„Siehe, ich sage euch ein Geheimnis. Wir werden nicht alle sterben (bis der Messias kommt), wir werden aber alle verwandelt werden in einem Nu, einem Augenblick, mit dem letzten Trompetenstoß. Denn auf einen Trompetenstoß werden die Toten auferweckt werden als Unsterbliche, und wir (Lebenden) werden verwandelt werden" (15, 51, 52).

Die Offenbarung Johannes kennt gar zwei Auferstehungen. Die erste findet statt nach der Niederwerfung Roms:

„Und ich sah Throne, und sie setzten sich drauf, und es wurde ihnen übergeben das Gericht; und die Seelen jener, die hingerichtet waren wegen des Zeugnisses Jesus und wegen des Wortes Gottes ... und sie wurden lebendig und herrschten mit dem Messias tausend Jahre. Die übrigen Toten kamen nicht zum Leben bis zum Ende der tausend Jahre. Das ist die erste Auferstehung. Selig und heilig, der da teilhat an der ersten Auferstehung. Über diese hat der zweite Tod keine Gewalt; sondern sie werden sein Priester Gottes und des Messias und mit ihm herrschen die tausend Jahre."

Dann aber kommt eine Rebellion der Völker der Erde gegen diese Heiligen. Die Rebellen werden in einen See von Feuer und Schwefel geworfen, und die Toten, die nun alle auferstehen, werden gerichtet, die Ungerechten in den erwähnten Feuersee gestürzt, die Gerechten aber werden den Tod nicht mehr kennen und im neuen Jerusalem sich ihres Lebens freuen, wohin die Nationen der Erde ihre Herrlichkeiten und Schätze bringen.

Man sieht, wie hier noch der jüdische Nationalismus in der naivsten Weise durchbricht. In der Tat ist, wie wir schon bemerkt, das Vorbild der christlichen Offenbarung Johannis jüdischen Ursprungs, in der Zeit der Belagerung Jerusalems entstanden.

Noch nach dessen Fall gab es jüdische Apokalypsen, die in ähnlicher Weise ihre messianischen Erwartungen darstellten. So die des Baruch und das vierte Buch Esra.

Baruch verkündet, der Messias werde die Völker versammeln und jenen das Leben verleihen, die sich den Nachkommen Jakobs unterwerfen, die anderen vertilgen, die Israel unterdrückt haben. Dann wird er sich auf den Thron setzen, und ewige Freude wird herrschen, die Natur wird alles aufs reichlichste spenden, namentlich Wein. Die Toten werden auferstehen, und die Menschen werden anders organisiert sein. Die Gerechten werden bei der Arbeit nicht mehr ermüden, ihre Leiber in Lichtglanz verwandelt werden, die Ungerechten aber häßlicher als zuvor sein und der Qual überliefert.

Der Verfasser des vierten Buches Esra entwickelt ähnliche Gedanken. Der Messias wird kommen, 400 Jahre lang leben, dann mit der gesamten Menschheit sterben. Nun folgt eine allgemeine Auferstehung und das Gericht, das den Gerechten Ruhe und siebenfache Freude verleiht.

Wir sehen, wie wenig sich in diesen Punkten die Messiaserwartung der ersten Christen von der allgemeinen jüdischen unterscheidet. Das vierte Buch Esra hat auch in der christlichen Kirche, mit zahlreichen Zusätzen versehen, Ansehen gewonnen und noch in manche protestantische Bibelübersetzung Aufnahme gefunden.

b. Die Abstammung Jesu.

So völlig stimmte die ursprüngliche christliche Messiasidee mit dem Judentum ihrer Zeit überein, daß die Evangelien noch den größten Wert darauf legen, Jesus als Ab-

kömmling Davids erscheinen zu lassen. Denn aus königlichem Stamme sollte nach jüdischer Auffassung der Messias sein. Immer wieder ist von ihm als „Sohn Davids“ die Rede oder „Sohn Gottes“, was im Jüdischen auf dasselbe hinauskommt. So läßt das zweite Buch Samuelis (7, 14) Gott zu David sagen: „Ich will (deiner Nachkommen) Vater und sie sollen meine Söhne sein.“

Und im zweiten Psalm sagt der König:

„Jahve sprach zu mir: Du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt.“

Daher auch das Bedürfnis, Jesu Vater, Joseph, durch einen langen Stammbaum als Abkömmling Davids zu erweisen, und Jesus, den Nazarener, in Bethlehem, der Stadt Davids, geboren werden zu lassen. Um das plausibel zu machen, wurden die sonderbarsten Behauptungen aufgebracht. Schon eingangs haben wir auf die Erzählung des Lukas (2, 1 ff.) hingewiesen:

„Es geschah aber, daß in jenen Tagen ein Gesetz von Kaiser Augustus ausging, das ganze Reich aufzunehmen. Diese Aufnahme geschah als erste zur Zeit, da Kyrenius Statthalter von Syrien war. Und es zog alles aus, sich aufnehmen zu lassen, jeder in seinen Heimatsort. Es ging aber auch Joseph von Nazareth in Galiläa hinauf nach Judäa in die Stadt Davids, die Bethlehem heißt, weil er aus dem Hause und Geschlecht Davids war, sich aufnehmen zu lassen, mit Maria, seiner Verlobten, die schwanger war.“

Der oder die Verfasser des Lukas hatten da etwas läuten gehört und in ihrer Unwissenheit einen kompletten Unsinn daraus gemacht.

Augustus hat nie einen allgemeinen Reichszensus angeordnet. Gemeint ist offenbar der Zensus, den Quirinius im Jahre 7 n. Chr. in Judäa vornehmen ließ, das damals eben römische Provinz geworden war. Es war dort der erste Zensus dieser Art.

Diese Verwechslung ist jedoch das wenigste. Was soll man aber zu der Vorstellung sagen, daß bei einem allgemeinen Reichszensus oder auch nur bei einem provinziellen Zensus jeder in seinen Heimatsort ziehen mußte, um sich aufnehmen zu lassen! Selbst heute, im Zeitalter der Eisenbahnen ergäbe eine solche Bestimmung die ungeheuerlichste Wanderbewegung. Ihre Ungeheuerlichkeit würde nur noch durch ihre Zwecklosigkeit übertroffen. Tatsächlich hatte denn auch bei einem römischen Zensus sich jeder in seinem Wohnort zu melden, und zwar nur Männer persönlich.

Aber dem frommen Zweck hätte es wenig genügt, wenn der biedere Joseph allein in die Stadt Davids gezogen wäre. So wird dem Zensus auch noch die Bestimmung angedichtet, daß jeder Familienvater samt Kind und Kegel in seinen Stammort ziehen mußte, damit Joseph gezwungen wurde, seine Frau trotz ihres hochschwangeren Zustandes dahin zu schleppen.

Die ganze Liebesmühe war aber umsonst, ja, wurde zu einer Quelle schwerer Verlegenheiten für das christliche Denken, als die Gemeinde dem jüdischen Milieu entwuchs. Dem Heidentum war David höchst gleichgültig und ein Abkömmling Davids zu sein keine besondere Empfehlung. Dagegen lag es dem hellenistischen und römischen Denken nahe, die Vaterschaft Gottes, die dem Juden nur ein Symbol königlicher Abstammung war, ernst zu nehmen. Einen großen Mann als den Sohn Apollos oder eines anderen Gottes zu betrachten, war bei Griechen und Römern nichts Seltenes, wie wir gesehen haben.

Aber bei seinem Streben, den Messias in dieser Weise in den Augen der Heiden hochzustellen, begegnete das christliche Denken einer kleinen Schwierigkeit: dem Monotheismus, den es vom Judentum übernahm. Daß ein Gott einen Sohn erzeugt, bereitet beim Polytheismus keine Schwierigkeit: es ist eben ein Gott mehr da. Aber daß Gott wieder einen Gott erzeugt und es doch nur einen Gott gibt, das

sich vorzustellen ist nicht so leicht. Die Sache wurde nicht vereinfacht dadurch, daß man die zeugende Kraft, die von der Gottheit ausging, noch als besonderen heiligen Geist von ihr lostrennte. Es galt nun gar drei Personen unter einen Hut zu bringen. Das war eine Aufgabe, an der die ausschweifendste Phantasie und feinste Haarspalterei scheitern mußte. Die Dreieinigkeit wurde eines der Mysterien, die man bloß glauben, aber nicht begreifen konnte; eines, das man gerade deshalb glauben mußte, weil es absurd war.

Es gibt keine Religion ohne Widersprüche. Keine ist ausschließlich in einem Kopf durch einen bloß logischen Prozeß entsprungen, jede ist das Produkt mannigfacher gesellschaftlicher Einwirkungen, die sich oft durch Jahrhunderte hindurchziehen und die verschiedensten historischen Situationen widerspiegeln. Aber kaum eine andere Religion ist so reich an Widersprüchen und Ungereimtheiten, wie die christliche, weil kaum eine aus so schroffen Gegensätzen erwuchs wie sie: Das Christentum entwickelte sich vom Judentum zum Römertum, vom Proletariertum zur Weltherrschaft, von der Organisierung des Kommunismus zur Organisierung der Ausbeutung aller Klassen.

Indes die Vereinigung des Vaters und des Sohnes in einer einzigen Person war nicht die einzige Schwierigkeit, die aus dem Messiasbild für das christliche Denken erwuchs, sobald es unter den Einfluß des außerjüdischen Milieus geriet.

Was sollte man nun mit der Vaterschaft Josephs beginnen? Maria durfte doch nicht mehr Jesus von ihrem Gatten empfangen haben. Und da Gott nicht als Mensch, sondern als Geist sie begattet hatte, mußte sie Jungfrau geblieben sein. Damit ging die Abstammung Jesu von David flöten. Jedoch so groß ist die Kraft der Tradition in der Religion, daß trotz alledem der so schön konstruierte Stammbaum Josephs und die Bezeichnung Jesu als Sohn Davids getreu immer wieder überliefert wurde. Dem

armen Joseph mußte aber jetzt die undankbare Rolle auferlegt werden, daß er mit der Jungfrau zusammenlebte, ohne ihrer Jungfräulichkeit zu nahe zu treten, aber auch ohne an ihrer Schwangerschaft den geringsten Anstoß zu nehmen.

c. Das Rebellentum Jesu.

Konnten sich die Christen in späterer Zeit nicht entschließen, auf die königliche Abstammung ihres Messias, trotz seiner göttlichen Herkunft, gänzlich Verzicht zu leisten, so waren sie dafür um so eifriger bemüht, ein anderes Merkmal seiner jüdischen Geburt auszumerzen: seinen rebellischen Sinn.

Im Christentum vom zweiten Jahrhundert an überwog immer mehr der leidende Gehorsam. Ganz anders im Judentum des vorhergehenden Jahrhunderts. Wir haben gesehen, wie rebellisch die von der messianischen Erwartung erfüllten Schichten des Judentums damals waren, namentlich die Proletarier Jerusalems und die Banden Galiläas, dieselben Elemente, denen das Christentum entsprang. Da muß man von vornherein annehmen, daß es in seinen Anfängen einen gewalttätigen Charakter aufwies. Diese Annahme wird zur Gewißheit, wenn wir sehen, daß in den Evangelien noch Spuren davon erhalten sind, trotzdem aus ihnen ihre späteren Bearbeiter aufs ängstlichste alles zu beseitigen suchten, was Anstoß bei den Machthabern hätte erregen können.

So sanft und ergeben Jesus sonst erscheint, gelegentlich macht er eine Äußerung ganz anderer Art, die annehmen läßt, daß er, mochte er wirklich existiert haben oder bloß eine erträumte Idealgestalt sein, in der ursprünglichen Überlieferung als Rebell lebte, der wegen einer verunglückten Empörung gekreuzigt wurde.

Schon die Art und Weise ist bemerkenswert, wie er sich mitunter über die Gesetzlichkeit äußert:

„Ich bin nicht gekommen, die Gesetzesliebenden (δικαίους) aufzurufen, sondern die Sünder.“ (Markus 2, 17.)

Luther übersetzt: „Ich bin gekommen zu rufen die Sünder zur Buße, und nicht die Gerechten.“ Vielleicht stand das so in seiner Handschrift. Die Christen fühlten ja bald, wie gefährlich es war, wenn sie anerkannten, daß Jesus gerade die der Gesetzlichkeit widerstrebenden Schichten zu sich berief. Lukas fügte daher zu dem „aufrufen“ hinzu: zur Reue (εἰς μετάνοιαν), welcher Zusatz auch in mancher Markushandschrift zu finden ist. Aber indem sie aus dem „zu sich berufen“ oder „aufrufen“ (καλέω) ein zur „Buße rufen“ machten, raubten sie dem Satz jeglichen Sinn. Wem würde es denn einfallen, die „Gerechten“, wie Luther δικαίους übersetzt, zur Buße zu rufen? Auch widerspricht das dem Zusammenhang, denn Jesus gebraucht das Wort, weil ihm vorgeworfen wird, daß er mit verachteten Leuten ißt, und mit ihnen gesellschaftlich verkehrt, nicht, daß er ihnen zuredet, sie sollten ihren Lebenswandel ändern. Das zur „Buße rufen“ der Sünder hätte ihm niemand verübelt.

Mit Recht sagt Bruno Bauer bei der Erörterung dieser Stelle:

„Für den Spruch in seiner ursprünglichen Gestalt existiert gar nicht die Frage, ob die Sünder auch wirklich Buße tun, den Ruf annehmen und durch Folgsamkeit gegen den Bußprediger sich das Himmelreich erwerben werden — als die Sünder sind sie vielmehr gegen die Gerechtigkeit privilegiert — als Sünder sind sie zur Seligkeit berufen, absolut bevorzugt — den Sündern ist das Himmelreich bestimmt, und der Ruf, der an sie ergeht, setzt sie nur in das Eigentumsrecht ein, welches ihnen als den Sündern gehört.“*

Deutet diese Stelle auf Verachtung der überkommenen Gesetzlichkeit, so weisen die Worte, mit denen Jesus das

* Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs, 1851, S. 248.

Kommen des Messias ankündigt, auf Gewalttätigkeit hin: Das bestehende Römerreich werde in furchtbarem Morden untergehen. Und die Heiligen sollten keineswegs eine passive Rolle dabei spielen.

Jesus erklärt:

„Ich bin gekommen, Feuer zu werfen auf die Erde, und wie wollte ich, es wäre schon entzündet. Ich habe eine Taufe zu bestehen, und wie drängt es mich, daß sie vollendet ist. Meint ihr, ich sei erschienen, Frieden auf Erden zu bringen? Nein, sage ich, sondern vielmehr Entzweiung, denn von fünfen in einem Hause werden nun drei gegen zwei und zwei gegen drei sein.“ (Lukas 12, 49.)

Bei Matthäus heißt es direkt:

„Denket nicht, daß ich gekommen bin, Frieden zu bringen auf die Erde; ich bin nicht gekommen Frieden zu bringen, sondern das Schwert“ (10, 34).

In Jerusalem zum Osterfest angelangt, vertreibt er die Verkäufer und Bankiers aus dem Tempel, was ohne gewalttätiges Eingreifen einer größeren von ihm erregten Volksmenge nicht denkbar ist.

Kurz darauf, beim letzten Abendmahl, unmittelbar vor der Katastrophe, sagt Jesus zu seinen Jüngern:

„Jetzt, wer einen Beutel hat, nehme ihn, ebenso auch eine Tasche, und wer es nicht hat, der verkaufe seinen Mantel und kaufe ein Schwert. Denn ich sage euch, es muß dies an mir erfüllt werden, was geschrieben steht, nämlich: Und er wird unter die Gesetzlosen (ἀνόμων) gezählt. Denn was von mir geschrieben ist, geht in Erfüllung. Sie aber sagten: Herr, hier sind zwei Schwerter. Und er sagte ihnen: Das genügt.“

Gleich darauf kommt es am Ölberg zum Zusammenstoß mit der bewaffneten Macht des Staates. Jesus soll verhaftet werden.

„Da nun die mit ihm waren sahen, was werden wollte, sagten sie: Herr, sollen wir mit dem Schwert zuschlagen?

Und einer von ihnen schlug nach dem Knecht des Hohepriesters und hieb ihm das rechte Ohr ab."

Jesus ist jedoch im evangelischen Bericht gegen jedes Blutvergießen, läßt sich gutwillig fesseln und wird dann hingerichtet, seine Genossen aber bleiben völlig unbehelligt.

Das ist in der Form, wie es hier steht, eine ganz sonderbare Geschichte, voll von Widersprüchen, die ursprünglich ganz anders gelautet haben muß.

Jesus ruft nach Schwertern, als wäre die Stunde der Taten gekommen; mit Schwertern bewaffnet ziehen seine Getreuen aus — und wo sie auf den Feind stoßen und die Schwerter ziehen, erklärt Jesus plötzlich, er sei prinzipiell ein Feind jeder Gewaltanwendung — natürlich besonders schroff bei Matthäus:

„Stecke dein Schwert in die Scheide; denn wer zum Schwert greift, der soll durch das Schwert umkommen. Oder meinst du, ich könne nicht meinen Vater angehen, daß er mir sogleich mehr denn zwölf Legionen Engel schickt? Wie sollen sich aber dann die Schriften erfüllen?"

Ja, wenn Jesus von vornherein gegen jede Gewaltanwendung war, wozu dann der Ruf nach Schwertern? Wozu gestattete er, daß seine Freunde bewaffnet mit ihm zogen?

Dieser Widerspruch wird nur dann begreiflich, wenn wir annehmen, daß die christliche Überlieferung ursprünglich von einem geplanten Handstreich berichtete, bei dem Jesus gefangen wurde, ein Handstreich, zu dem die Zeit gekommen schien, nachdem die Vertreibung der Bankiers und Verkäufer aus dem Tempel gelungen war. Die späteren Bearbeiter wagten nicht, diesen Bericht, der tief gewurzelt war, ganz zu eskamotieren. Sie verstümmelten ihn, indem sie die Gewaltanwendung zu einem Akte machten, den die Apostel wider Willen Jesu versuchten.

Es ist vielleicht auch nicht ohne Bedeutung, daß der Zusammenstoß auf dem Ölberg erfolgte. Das war der gegebene Ausgangspunkt für einen Handstreich auf Jerusalem.

Erinnern wir uns zum Beispiel des Berichtes, den Josephus über den Putsch eines ägyptischen Juden aus der Zeit des Prokurators Felix (52 bis 60 n. Chr.) gibt (S. 317).

Mit 30000 Mann zog dieser aus der Wüste auf den Ölberg, um die Stadt Jerusalem zu überfallen, die römische Besatzung zu vertreiben und die Herrschaft zu erobern. Felix lieferte dem Ägypter eine Schlacht und zersprengte seinen Anhang. Dem Ägypter selbst gelang es zu entkommen.

Von ähnlichen Vorkommnissen wimmelt die Geschichte des Josephus. Sie kennzeichnen die Stimmung der jüdischen Bevölkerung zur Zeit Christi. Ein Putschversuch des galiläischen Propheten Jesus würde ihr vollkommen entsprechen.

Wenn wir sein Unternehmen als einen solchen Versuch betrachten, dann wird auch der Verrat des Judas verständlich, der mit dem fraglichen Bericht verflochten ist.

Nach der erhaltenen Version verriet Judas Jesus durch seinen Kuß, indem er ihn dadurch den Häschern als denjenigen bezeichnete, den sie gefangennehmen sollten. Das ist aber eine ganz sinnlose Handlung. Jesus war nach den Evangelien in Jerusalem wohlbekannt, er predigte öffentlich tagaus tagein, wurde von der Masse mit Jubel empfangen — und dann soll er plötzlich so unbekannt sein, daß es erst der Bezeichnung durch Judas bedarf, um ihn aus der Schar seiner Anhänger herauszufinden! Das wäre ungefähr so, als wenn die Berliner Polizei einen Spitzel besoldete, damit er ihr die Person bezeichne, die Bebel heißt.

Ganz anders läge die Sache, wenn es sich um einen geplanten Handstreich handelte. Da gab es etwas zu verraten, da gab es ein Geheimnis, das zu erkaufen lohnte. Mußte dann aus dem Bericht der geplante Handstreich beseitigt werden, so wurde auch die Erzählung von dem Verrat des Judas gegenstandslos. Da aber der Verrat offenbar in den Kreisen der Genossen zu bekannt war und der Grimm gegen den Verräter zu gewaltig, ging es nicht an, daß der Evangelist dies Vorkommnis totschwieg. Es lag

ihm aber nun ob, einen neuen Verrat aus seiner Phantasie zu konstruieren, was nicht sehr glücklich ausfiel.

Nicht minder unglücklich erfunden wie die jetzige Version des Verrats durch Judas ist die der Gefangennahme Jesu. Gerade er wird verhaftet, der den friedlichen Weg predigt, dagegen behelligt man nicht im mindesten die Apostel, die ihre Schwerter zogen und dreinhieben. Ja, Petrus, der dem Malchus sein Ohr abgehauen hat, geht den Schergen nach und setzt sich im Hofe des Hohepriesters ganz ruhig unter sie und schwätzt mit ihnen. Man stelle sich einen Mann vor, der sich in Berlin der Gefangennahme eines Genossen gewaltsam widersetzt, dabei einen Revolver abschießt, einen Polizisten verletzt und dann die Schutzleute freundlichst in ihre Wachstube begleitet, um sich dort zu wärmen und ein Glas Bier mit ihnen zu trinken!

Ungeschickter konnte man schon nicht erfinden. Aber gerade dies Ungeschick bezeugt, daß es hier etwas zu verbergen gab, das um jeden Preis vertuscht werden mußte. Aus einer naheliegenden und leicht begreiflichen Aktion, einem Handgemenge, das durch den Verrat des Judas mit einer Niederlage und der Gefangennahme des Führers endete, wurde ein ganz unbegreiflicher und sinnloser Vorgang, der sich nur deshalb vollzieht, damit „die Schrift erfüllet werde".

Die Hinrichtung Jesu, die wohl begreiflich wird, wenn er ein Rebell war, bleibt nun ein völlig unverständlicher Akt sinnloser Bosheit, die ihren Willen gegen den römischen Statthalter selbst durchsetzt, der Jesus freisprechen will. Das ist eine Häufung von Ungereimtheiten, die nur erklärlich wird durch das Bedürfnis der späteren Bearbeiter, den wirklichen Vorgang nicht erkennen zu lassen.

Selbst die friedlichen, jedem Kampfe abholden Essener wurden damals vom allgemeinen Patriotismus mitgerissen. Wir finden Essener unter den jüdischen Feldherren im letzten großen Kriege gegen die Römer. So berichtet zum Beispiel Josephus vom Beginn des Krieges:

„Die Juden hatten sich drei gewaltige Heerführer ausserwählt, die nicht allein mit Leibesstärke und Tapferkeit begabt, sondern auch mit Verstand und Weisheit geziert waren, Niger aus Peräa, Sylas von Babylon und Johannes, den Essener.“*

Die Annahme, daß die Hinrichtung Jesu durch seine Rebellion herbeigeführt wurde, ist also nicht nur diejenige, die allein die Andeutungen der Evangelien verständlich macht, sie paßt auch vollständig in den Charakter der Zeit und des Ortes. Von der Zeit, in die Jesu Tod verlegt wird, bis zur Zerstörung Jerusalems brachen dort die Unruhen nicht ab. Straßenkämpfe waren etwas ganz Gewöhnliches, ebenso wie die Hinrichtungen einzelner Insurgenten. Ein solcher Straßenkampf einer kleinen Gruppe von Proletariern und die darauf folgende Kreuzigung ihres Rädelsführers, der aus dem stets rebellischen Galiläa stammte, mochte sehr wohl tiefen Eindruck auf die dabei beteiligten Überlebenden machen, ohne daß die Geschichtschreibung von einem so alltäglichen Vorkommnis Notiz zu nehmen brauchte.

Bei der aufrührerischen Erregung, die in jenem Zeitalter das ganze Judentum durchtobte, mußte auch die Sekte, von der dieser Erhebungsversuch ausgegangen war, aus seiner Hervorhebung agitatorischen Vorteil ziehen, so daß er sich in der Überlieferung festsetzte und dabei natürlich die unvermeidliche Übertreibung und Ausschmückung namentlich der Persönlichkeit seines Helden erfuhr.

Die Situation änderte sich jedoch, als Jerusalem zerstört war. Mit dem jüdischen Gemeinwesen wurde der letzte Rest demokratischer Opposition vernichtet, der sich im römischen Reiche noch behauptet hatte. Um dieselbe Zeit aber hörten auch die Bürgerkriege im Römertum selbst auf.

In den zwei Jahrhunderten von den Makkabäern bis zur Zerstörung Jerusalems durch Titus war das östliche

* Jüdischer Krieg, III, 2, 1.

Becken des Mittelmeers in einem Zustand beständiger Unruhe gewesen. Eine Regierung nach der anderen stürzte, ein Volk nach dem anderen verlor seine Unabhängigkeit oder seine herrschende Stellung. Die Macht aber, die alle diese Umwälzungen direkt oder indirekt bewirkte, das römische Gemeinwesen, ward in demselben Zeitraum, von den Gracchen bis Vespasian, durch die gewaltigsten inneren Unruhen zerrissen, die immer mehr von den Armeen und ihren Führern ausgingen.

In dieser Zeit, in der die messianische Erwartung sich entwickelte und festsetzte, schien kein politischer Organismus von Dauer, jeder nur ein Provisorium zu sein, die politische Umwälzung das Unvermeidliche, stets zu Erwartende. Das nahm mit Vespasian ein Ende. Unter ihm erfuhr die Militärmonarchie endlich jene Ordnung der Finanzen, deren der Imperator bedurfte, um jede Konkurrenz, das heißt jede Bewerbung eines Nebenbuhlers um die Gunst der Soldaten, von vornherein auszuschließen und damit die Quelle der militärischen Rebellionen für lange hinaus zu verstopfen.

Von da an begann nun die „goldene Zeit" des Reiches, der allgemeine Friedenszustand im Innern, der durch mehr als hundert Jahre dauerte, von Vespasian (69) bis Kommodus (180). War zwei Jahrhunderte lang vorher die Unruhe die Regel gewesen, so wurde es in diesem Jahrhundert die Ruhe. Die politische Umwälzung, ehedem das Natürliche, wurde jetzt zum Unnatürlichen. Die Unterwerfung unter die kaiserliche Macht, der duldende Gehorsam, erschien nun nicht bloß als ein Gebot der Klugheit für die Feigen, sondern wurzelte sich auch immer mehr ein als eine sittliche Verpflichtung.

Das mußte auf die christliche Gemeinde zurückwirken. Den Messias der Rebellion, wie er dem jüdischen Denken entsprochen hatte, konnte sie nicht mehr brauchen. Ihr sittliches Empfinden selbst bäumte sich dagegen auf. Da sie sich aber gewöhnt hatte, in Jesus ihren Gott, den Inbegriff aller Tugenden zu verehren, vollzog sich die Wandlung nicht

in der Weise, daß sie die Person des rebellischen Jesus fallen ließ und ihr das Idealbild einer anderen, den neuen Verhältnissen mehr entsprechenden Persönlichkeit entgegensetzte, sondern dadurch, daß sie aus dem Bilde des Jesusgottes alles Rebellische immer mehr und mehr entfernte, den rebellischen Jesus immer mehr in einen leidenden verwandelte, der nicht wegen eines Aufruhrs, sondern einzig und allein wegen seiner unendlichen Güte und Heiligkeit durch die Schlechtigkeit und Bosheit heimtückischer Neider gemordet worden war.

Zum Glück ist diese Übermalung so ungeschickt gemacht worden, daß noch Spuren der ursprünglichen Farben zu entdecken sind, aus denen man auf das ganze Bild schließen kann. Gerade weil diese Reste zu der späteren Übermalung nicht stimmen, kann man um so sicherer annehmen, daß sie echt sind und dem wirklichen früheren Bericht entstammen.

In diesem Punkte wie in den anderen bisher untersuchten entsprach das Messiasbild der ersten christlichen Gemeinde vollständig dem ursprünglich jüdischen. Erst die spätere christliche Gemeinde wich darin von diesem ab. Dagegen gibt es zwei Punkte, in denen sich das Messiasbild der christlichen Gemeinde von vornherein von dem jüdischen Messias scharf unterscheidet.

d. Die Auferstehung des Gekreuzigten.

An Messiassen war zur Zeit Jesu kein Mangel, namentlich nicht in Galiläa, wo alle Augenblicke Propheten und Bandenführer erstanden, die sich als Erlöser und Gesalbte des Herrn auftaten. Aber war ein solcher der römischen Macht erlegen, gefangen genommen, gekreuzigt oder erschlagen worden, dann war es mit seiner Messiasrolle zu Ende, dann wurde er als ein falscher Prophet und falscher Messias betrachtet. Der richtige sollte erst kommen.

Die christliche Gemeinde dagegen hielt fest an ihrem Vorkämpfer. Wohl sollte auch für sie der Messias in seiner

Herrlichkeit erst kommen. Aber der da kommen sollte, war kein anderer, als der schon gewesen war, der Gekreuzigte, der drei Tage nach seinem Tode auferstand und, nachdem er sich seinem Anhang gezeigt, in den Himmel fuhr.

Diese Auffassung war bloß der Christengemeinde eigen. Woher kam sie?

Nach der urchristlichen Auffassung war es das Wunder der Auferstehung Jesu am dritten Tage nach seiner Kreuzigung, woraus sein göttlicher Charakter und die Erwartung seiner Wiederkunft vom Himmel geschlossen wurde. Auch die heutigen Theologen sind darüber nicht hinausgekommen. Natürlich nehmen die „freien Geister" unter ihnen die Auferstehung nicht mehr wörtlich. Jesus ist ihnen nicht wirklich auferstanden, aber seine Jünger haben in ekstatischen Verzückungen ihn nach seinem Tode zu sehen geglaubt und daraus auf seine himmlische Natur geschlossen:

„Ganz ebenso wie Paulus auf dem Wege nach Damaskus in einer momentan ekstatischen Vision die himmlische Lichterscheinung Christi geschaut hat, werden wir uns auch die dem Petrus zuerst widerfahrene Christuserscheinung zu denken haben — eine seelische Erfahrung, die keineswegs ein unbegreifliches Wunder, sondern nach zahlreichen Analogien aus allen Zeitaltern psychologisch ganz wohl zu begreifen ist. . . . Aber auch das finden wir nach sonstigen Analogien ganz verständlich, daß dieses Erlebnis des begeisterten Schauens dann nicht auf Petrus allein beschränkt blieb, sondern sich bald auch bei anderen Jüngern, ja in ganzen Versammlungen von Gläubigen wiederholte. . . . Die geschichtliche Grundlage des Auferstehungsglaubens der Jünger finden wir also in den von einzelnen ausgegangenen und bald alle überzeugenden ekstatisch-visionären Erlebnissen, in denen sie ihren gekreuzigten Meister als lebend und zu himmlischer Herrlichkeit erhöht zu schauen glaubten. Die in der Wunderwelt heimische Phantasie wob das Gewand für das, was die Seele erfüllte und bewegte. Die treibende

Kraft dieser Auferstehung Jesu in ihrem Glauben war im Grunde nichts anderes als der unauslöschliche Eindruck, den sie von seiner Person bekommen hatten: ihre Liebe und ihr Vertrauen zu ihm war stärker als der Tod. Dieses Wunder der Liebe, nicht ein Allmachtswunder war der Grund des Auferstehungsglaubens der Urgemeinde. Darum blieb es nun aber auch nicht bei flüchtigen Gefühlserregungen, sondern der neu erwachte begeisterte Glaube trieb auch zur Tat, die Jünger erkannten es als ihren Beruf, ihren Volksgenossen zu verkünden, daß der Jesus von Nazareth, den sie den Händen des Feindes ausgeliefert hatten, doch der Messias sei, jetzt erst recht dazu gemacht von Gott durch seine Auferweckung und Erhöhung zum Himmel, von wo er bald wiederkommen werde zum Antritt seiner messianischen Herrschaft auf Erden.“ *

Danach hätten wir also die Ausbreitung des Messiasglaubens der urchristlichen Gemeinde und damit die ganze ungeheure weltgeschichtliche Erscheinung des Christentums der zufälligen Halluzination eines einzelnen Menschleins zuzuschreiben.

Daß irgend einer der Apostel eine Vision des Gekreuzigten hatte, ist keineswegs unmöglich. Ebenso ist es auch möglich, daß diese Vision Gläubige fand, da die ganze Zeit ausnehmend leichtgläubig und das Judentum vom Auferstehungsglauben tief durchdrungen war. Totenerweckungen galten durchaus nicht als etwas Unfaßbares. Zu den Beispielen, die wir früher schon davon gegeben, seien noch einige hinzugesellt.

Bei Matthäus schreibt Jesus den Aposteln ihre Tätigkeit vor: „Heilet Kranke, e r w e c k t T o t e, reinigt Aussätzige, treibt Dämonen aus“ (10, 8). Das Erwecken von Toten wird da mit größter Gemütsruhe als alltägliches Geschäft der Apostel

* O. Pfleiderer, Die Entstehung des Christentums, 1907, S. 112 bis 114.

hingestellt, ebenso wie das Krankenheilen. Ermahnend wird noch hinzugefügt, sie sollten sich dafür nicht bezahlen lassen. Jesus oder vielmehr der Verfasser des Evangeliums hielt also Totenerweckungen gegen Honorar, als Geschäft betrieben, für möglich.

Charakteristisch ist auch die Darstellung der Auferstehung bei Matthäus. Das Grab Jesu wird von Soldaten bewacht, damit nicht die Jünger den Leichnam stehlen und die Mär verbreiten, er sei auferstanden. Aber unter Blitzen und Erdbeben wird der Stein vom Grab gewälzt, und Jesus steht auf.

„Da kamen einige von der Wache in die Stadt und verkündeten dem Hohepriester alles, was vorgefallen war. Und sie versammelten sich mit den Ältesten, hielten Rat und gaben den Soldaten reichlich Geld und sprachen: Ihr müßt aussagen, daß die Jünger bei Nacht kamen und ihn stahlen, während ihr schliefet. Und wenn das vor den Statthalter kommt, wollen wir ihn schon begütigen und euch außer Sorge setzen. Sie nahmen aber das Geld und taten, wie sie angewiesen worden, und diese Rede kam bei den Juden in Gang bis auf den heutigen Tag.“ (28, 11 ff.)

Diese Christen stellten sich also vor, die Auferstehung eines Toten und seit drei Tagen Begrabenen brauche auf die Augenzeugen so wenig Eindruck zu machen, daß ein reichliches Trinkgeld genüge, ihnen für immer nicht bloß Verschwiegenheit aufzuerlegen, sondern sie auch zur Verbreitung des Gegenteils der Wahrheit zu veranlassen.

Den Verfassern solcher Auffassungen, wie sie der Evangelist hier vorbringt, darf man natürlich zutrauen, daß sie das Auferstehungsmärchen ohne weiteres hinnahmen.

Aber damit ist die Frage noch nicht erledigt. Diese Leichtgläubigkeit und diese feste Zuversicht in die Möglichkeit der Auferstehung war nicht eine besondere Eigentümlichkeit der christlichen Gemeinden. Sie teilten sie mit dem gesamten Judentum ihrer Zeit, soweit es einen Messias erwartete.

Warum begegnete nun ihnen allein die Vision der Auferstehung ihres Messias; warum keinem der Anhänger eines der anderen Messiasse, die in jener Periode den Märtyrertod erlitten?

Unsere Theologen werden entgegnen, das sei dem besonders tiefen Eindruck zuzuschreiben, den die Persönlichkeit Jesu hervorrief, einem Eindruck, wie ihn keiner der anderen Messiasse erzeugte. Dagegen spricht der Umstand, daß die Tätigkeit Jesu, die nach allen Angaben nur kurze Zeit dauerte, spurlos an der Masse vorüberging, so daß keiner der Zeitgenossen sie verzeichnete. Andere Messiasse kämpften dagegen lange gegen die Römer und errangen zeitweise große Erfolge gegen sie, die in der Geschichte fortlebten. Sollten diese letzteren Messiasse geringeren Eindruck gemacht haben? Aber nehmen wir an, daß Jesus allerdings die Masse nicht zu fesseln wußte, aber in seinen wenigen Anhängern durch die Macht seiner Person unauslöschliche Erinnerungen hinterließ. Das würde aber höchstens erklären, warum der Glaube an Jesus bei seinen persönlichen Freunden fortlebte, nicht, warum er propagandistische Kraft unter Leuten erhielt, die ihn nicht gekannt hatten, auf die seine Persönlichkeit nicht wirken konnte. War es nur der persönliche Eindruck Jesu, der den Glauben an seine Auferstehung und seine göttliche Mission erzeugte, dann mußte dieser Glauben um so schwächer werden, je mehr die persönliche Erinnerung an ihn verblaßte und die Zahl der Personen sich lichtete, die mit ihm persönlich verkehrt hatten.

Dem Mimen flicht bekanntlich die Nachwelt keine Kränze; aber auch in diesem Punkte zeigen der Komödiant und der Pfarrer viel Gemeinsames. Was vom Schauspieler gilt, ist auch vom Prediger zu sagen, wenn er sich auf das Predigen beschränkt, nur durch seine Persönlichkeit wirkt, keine Werke hinterläßt, die seine Person überdauern. Seine Predigten mögen noch so tief erschüttern, noch so gewaltig erheben, sie können nicht denselben Eindruck auf Leute machen,

die sie nicht hören, denen sie nur vom Hörensagen mitgeteilt werden. Und seine Person wird solche Leute vollkommen kalt lassen. Sie wird nicht ihre Phantasie beschäftigen.

Niemand hinterläßt ein Andenken an seine Persönlichkeit über den Kreis derjenigen hinaus, die ihn persönlich gekannt, der nicht eine Schöpfung hinterläßt, die auch losgelöst von seiner Person Eindruck macht, sei es eine künstlerische Schöpfung, ein Bauwerk, ein Bildnis, ein Musikstück, ein Dichtwerk; sei es eine wissenschaftliche Leistung, eine wissenschaftlich geordnete Sammlung von Materialien, eine Theorie, eine Erfindung oder Entdeckung; oder sei es endlich eine politische oder soziale Einrichtung oder Organisation irgendwelcher Art, die er ins Leben gerufen oder an deren Schaffung und Kräftigung er hervorragend beteiligt war.

Solange eine solche Schöpfung dauert und wirkt, dauert auch das Interesse für die Person des Schöpfers. Ja, wenn eine solche Schöpfung zu seinen Lebzeiten unbeachtet bleibt, nach seinem Tode wächst und Bedeutung erhält, wie das bei vielen Entdeckungen, Erfindungen und Organisationen der Fall, dann ist es möglich, daß das Interesse für den Schöpfer nach seinem Tode erst ersteht und immer mehr zunimmt. Je weniger er bei Lebzeiten beachtet wurde, je weniger man von seiner Person weiß, desto mehr regt sie die Phantasie an, wenn seine Schöpfung eine gewaltige, desto eher wird sie von einem Kranze von Anekdoten und Sagen umsponnen sein. Ja, das Kausalitätsbedürfnis des Menschen, das bei jedem gesellschaftlichen Vorgang — ursprünglich auch bei jedem natürlichen — nach einer wirkenden Person sucht, die ihn herbeiführte, dieses Kausalitätsbedürfnis ist so stark, daß es drängt, einen Urheber für eine Schöpfung, die von gewaltiger Bedeutung geworden ist, zu erfinden oder irgend einen überlieferten Namen mit ihr in Verbindung zu bringen, wenn der wirkliche Urheber vergessen wurde oder wenn, was nicht selten der Fall, die Schöpfung das Produkt so vieler

vereinten Kräfte ist, von denen keine die anderen überragte, daß es von vornherein unmöglich gewesen wäre, einen bestimmten Urheber zu nennen.

Nicht in seiner Persönlichkeit, sondern in der Schöpfung, die mit seinem Namen zusammenhing, ist der Grund zu suchen, warum das Messiastum Jesu nicht so endete wie das der Judas und Theudas und anderer Messiasse jener Zeit. Schwärmerisches Zutrauen zur Persönlichkeit des Propheten, Wundersucht, Ekstase und Auferstehungsglauben — alles das finden wir bei den Anhängern der anderen Messiasse ebenso wie bei denen Jesu. In dem, was sie alle gemeinsam haben, kann nicht der Grund der Unterscheidung des einen von ihnen liegen. Wenn den Theologen, auch den freigeistigsten, die Annahme naheliegt, daß, wenn auch alle Wunder aufzugeben sind, die von Jesus erzählt werden, doch Jesus selbst ein Wunder bleibt, ein Übermensch, wie ihn die Welt sonst nicht kennt, so können wir auch dieses Wunder nicht anerkennen. Dann bleibt aber als Unterschied zwischen Jesus und den übrigen Messiassen bloß der übrig, daß diese nichts hinterließen, worin ihre Persönlichkeit fortlebte, indes Jesus eine Organisation hinterließ mit Einrichtungen, die vortrefflich geeignet waren, seine Anhänger zusammenzuhalten und stets neue anzuziehen.

Die anderen Messiasse hatten bloß Banden zu einer Erhebung gesammelt, die auseinanderliefen, wenn sie mißglückte. Hätte Jesus nicht mehr getan, dann wäre sein Name spurlos verschwunden, nachdem er ans Kreuz geschlagen worden. Aber Jesus war nicht bloß Rebell, er war auch Repräsentant und Vorkämpfer, vielleicht Stifter einer Organisation, die ihn überlebte und immer mächtiger anwuchs, immer kraftvoller wurde.

Nach der herkömmlichen Annahme ist freilich die Gemeinde Christi erst nach seinem Tode von den Aposteln organisiert worden. Aber nichts zwingt zu dieser Annahme, die sehr unwahrscheinlich ist. Diese nimmt in der Tat nichts

Geringeres an, als daß unmittelbar nach dem Tode Jesu seine Anhänger etwas völlig Neues, von ihm gar nicht Beachtetes und Gewolltes, in seine Lehre einführten und daß die bis dahin Unorganisierten an die von ihrem Lehrer gar nicht beabsichtigte Organisation gerade in dem Moment schritten, als sie eine Niederlage erlitten hatten, die selbst eine feste Organisation hätte sprengen können. Nach der Analogie mit ähnlichen Organisationen, deren Anfänge man besser kennt, könnte man eher annehmen, daß kommunistische, mit messianischen Erwartungen erfüllte Unterstützungsvereine der Proletarier Jerusalems schon vor Jesus bestanden und daß ein kühner Agitator und Rebell dieses Namens, der aus Galiläa stammte, bloß ihr hervorragendster Vorkämpfer und Blutzeuge wurde.

Nach Johannes besaßen die zwölf Apostel schon zu Jesu Zeit eine gemeinsame Kasse. Aber auch von jedem anderen Jünger verlangt Jesus die Hingabe alles seines Eigentums.

In der Apostelgeschichte steht auch nirgends, daß die Apostel die Gemeinde erst nach Jesu Tod organisiert hätten. Wir finden sie zu diesem Zeitpunkt bereits organisiert, wie sie ihre Mitgliederversammlungen abhält und ihre Funktionen vollzieht. Die erste Erwähnung des Kommunismus in der Apostelgeschichte lautet:

„Sie blieben aber treu (ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες) der Lehre der Apostel und dem Gemeinbesitz, dem Brechen des Brotes und den Geboten“ (2, 42). Das heißt, sie setzten ihre bisherigen gemeinsamen Mahlzeiten und sonstigen kommunistischen Einrichtungen fort. Wären diese erst nach Jesu Tod neu eingeführt worden, müßte die Fassung ganz anders lauten.

Die Gemeindeorganisation war das Band, das den Anhang Jesu auch nach seinem Tode zusammenfaßte und das Andenken an ihren gekreuzigten Vorkämpfer, der sich nach der Überlieferung selbst als Messias ausgegeben hatte, wach erhielt. Je mehr die Organisation wuchs, je mächtiger sie wurde, desto mehr mußte ihr Märtyrer die Phantasie der Mit-

glieder beschäftigen, desto mehr mußte es diesen widerstreben, den gekreuzigten Messias als einen falschen anzusehen, desto mehr fühlten sie sich gedrängt, ihn als den richtigen anzuerkennen, trotz seines Todes, als den Messias, der wiederkommen werde in aller Herrlichkeit; desto näher lag es ihnen, an seine Auferstehung zu glauben, desto mehr wurde der Glaube an den Messiascharakter des Gekreuzigten und an seine Auferstehung das Kennzeichen der Organisation, wodurch sie sich von den anderen Messiasgläubigen unterschieden. Wäre der Glaube an die Auferstehung des gekreuzigten Messias aus persönlichen Eindrücken entstanden, so mußte er im Laufe der Zeiten immer schwächer, immer mehr durch andere Eindrücke verwischt werden und mit denen, die Jesus persönlich gekannt hatten, verschwinden. Ging der Glaube an die Auferstehung des Gekreuzigten aus der Wirkung hervor, die seine Organisation übte, dann mußte er um so fester und überschwenglicher werden, je mehr die Organisation wuchs und je weniger sie Positives von der Person Jesu wußte, je weniger die Phantasie seiner Verehrer durch bestimmte Angaben gefesselt wurde.

Es war nicht der Glaube an die Auferstehung des Gekreuzigten, der die christliche Gemeinde schuf und ihr ihre Kraft verlieh, sondern umgekehrt, die Lebenskraft der Gemeinde schuf den Glauben an das Fortleben ihres Messias.

Die Lehre vom gekreuzigten und auferstandenen Messias enthielt an sich nichts, was mit dem jüdischen Denken unvereinbar gewesen wäre. Wir haben gesehen, wie sehr es gerade damals vom Auferstehungsglauben erfüllt war; aber auch der Gedanke, daß künftige Herrlichkeit nur durch Leiden und Tod der Gerechten zu erkaufen sei, durchwob gerade die jüdische messianische Literatur und war eine natürliche Konsequenz der leidensvollen Lage des Judentums.

Der Glaube an den gekreuzigten Messias brauchte also nur eine besondere Variation der mannigfaltigen messianischen Erwartungen des Judentums jener Zeit zu bilden, wenn

nicht der Grund, auf dem er sich aufbaute, zugleich einer gewesen wäre, der einen Gegensatz zum Judentum entwickeln mußte. Dieser Grund, die Lebenskraft der kommunistischen Organisation des Proletariats, hing eng zusammen mit der besonderen Art der messianischen Erwartungen der kommunistischen Proletarier in Jerusalem.

e. Der internationale Erlöser.

Die messianischen Erwartungen des übrigen Judentums waren rein nationaler Natur, auch die der Zeloten. Unterwerfung der übrigen Völker unter die jüdische Weltherrschaft, die an Stelle der römischen treten sollte, Rache an den Völkern, die das Judentum unterdrückten und mißhandelten, das war der Inhalt dieser Erwartung. Anders die messianische Erwartung der christlichen Gemeinde. Auch sie war jüdischpatriotisch und römerfeindlich. Die Abwerfung der Fremdherrschaft war die Vorbedingung jeder Befreiung. Aber dabei wollten die Anhänger der christlichen Gemeinde nicht stehen bleiben. Nicht bloß das Joch der fremden Machthaber, sondern das Joch aller Machthaber, auch der einheimischen, sollte abgeschüttelt werden. Bloß die Mühseligen und Beladenen riefen sie zu sich, der Tag des Gerichts sollte ein Tag der Rache an allen Mächtigen und Reichen werden.

Nicht der Rassenhaß, der Klassenhaß war die Leidenschaft, die sie am mächtigsten entflammte. Damit aber war der Keim der Absplitterung vom übrigen, national geeinten Judentum gegeben.

Gleichzeitig jedoch auch der Keim der Annäherung an die übrige, nichtjüdische Welt. Der nationale Messiasgedanke mußte naturgemäß auf das Judentum beschränkt bleiben, von der übrigen Welt zurückgewiesen werden, deren Unterwerfung er anstrebte.

Der Klassenhaß gegen die Reichen ebenso wie proletarische Solidarität waren dagegen Gedanken, die keineswegs bloß für jüdische Proletarier akzeptabel waren. Eine messianische

Erwartung, die auf die Erlösung der Armen hinauslief, mußte bei den Armen aller Völker ein williges Ohr finden. Nur der soziale, nicht der nationale Messias konnte die Schranken des Judentums überschreiten, nur er konnte sieg- reich die furchtbare Katastrophe des jüdischen Gemeinwesens überdauern, die in der Zerstörung Jerusalems kulminierte.

Andererseits aber konnte sich eine kommunistische Organi- sation nur dort im Römerreich behaupten, wo sie durch den Glauben an den kommenden Messias und seine Erret- tung aller Unterdrückten und Mißhandelten gestärkt wurde. Praktisch liefen diese kommunistischen Organisationen, wie wir noch sehen werden, auf gegenseitige Unterstützungs- vereinigungen hinaus. Das Bedürfnis nach solchen war im römischen Reich seit dem ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung allgemein und wurde um so lebhafter emp- funden, je mehr die allgemeine Armut wuchs und die letzten Reste des überkommenen urwüchsigen Kommunismus sich auflösten. Aber der argwöhnische Despotismus machte allem Vereinswesen ein Ende; wir haben gesehen, daß Trajan selbst freiwillige Feuerwehren fürchtete. Cäsar hatte die jüdischen Organisationen noch geschont, später verloren auch diese ihre privilegierte Stellung.

Nur als Geheimbünde konnten die Unterstützungsvereine weiterexistieren. Aber wer wollte das Leben um des Ge- winnes bloßer Unterstützungen willen aufs Spiel setzen? Oder wer aus Solidaritätsgefühl im Interesse der Genossen in jener Zeit, wo fast aller Gemeinsinn erloschen war? Was von diesem Gemeinsinn, was von Hingabe an die Allgemein- heit noch vorhanden war, es stieß nirgends auf eine große, erhebende Idee als die der messianischen Erneuerung der Welt, das heißt der Gesellschaft. Und die selbstsüchtigeren unter den Proletariern, die Unterstützungsvereinigungen um ihres persönlichen Vorteils willen suchten, wurden über die Gefährdung ihrer Person beruhigt durch die Idee der per- sönlichen Auferstehung mit darauffolgender reichlicher Beloh-

nung; einer Idee, die überflüssig gewesen wäre, die Verfolgten aufrecht zu halten in Zeiten, in denen die Verhältnisse die sozialen Instinkte und Empfindungen aufs mächtigste anstachelten, so daß der einzelne sich unwiderstehlich gedrängt fühlte, ihnen zu folgen, auch unter Gefährdung seines Vorteils, ja seines Lebens. Die Idee der persönlichen Auferstehung war dagegen unentbehrlich zur Führung eines gefahrvollen Kampfes gegen mächtige Gewalten in einem Zeitalter, in dem alle sozialen Instinkte und Empfindungen durch die fortschreitende gesellschaftliche Auflösung aufs äußerste herabgedrückt wurden, nicht bloß bei den herrschenden Klassen, sondern auch bei den unterdrückten und ausgebeuteten.

Nur in der kommunistischen Form der christlichen Gemeinde, in der des gekreuzigten Messias, konnte der Messiasgedanke außerhalb des Judentums Wurzel fassen. Nur durch den Glauben an den Messias und an die Auferstehung konnte die kommunistische Organisation sich als Geheimbund im römischen Reiche behaupten und ausbreiten. Durch ihre Vereinigung wurden diese beiden Faktoren — Kommunismus und Messiasglaube — unwiderstehlich. Was das Judentum von seinem Messias aus königlichem Stamme vergeblich für sich erwartete, das gelang dem aus dem Proletariat hervorgegangenen gekreuzigten Messias: er unterjochte Rom, beugte die Cäsaren, eroberte die Welt. Aber er eroberte sie nicht für das Proletariat. Auf ihrem Siegeszuge verwandelte sich die proletarische, kommunistische Unterstützungsorganisation in die gewaltigste Beherrschungs- und Ausbeutungsmaschine der Welt. Dieser dialektische Prozeß ist nichts Unerhörtes. Der gekreuzigte Messias war weder der erste noch der letzte Eroberer, der die Armeen, durch die er gesiegt, schließlich gegen das eigene Volk wendete und zu dessen Niederwerfung und Niederhaltung benutzte.

Auch Cäsar und Napoleon waren aus einem Siege der Demokratie hervorgegangen.

---

3. Judenchristen und Heidenchristen.

a. Die Agitation unter den Heiden.

Die erste kommunistische Messiasgemeinde bildete sich in Jerusalem. An dieser Angabe der Apostelgeschichte zu zweifeln, liegt nicht der mindeste Grund vor. Aber bald erstanden Gemeinden in anderen Städten mit jüdischem Proletariat. Zwischen Jerusalem und den übrigen Teilen des Reiches, namentlich seiner östlichen Hälfte, bestand ja ein starker Verkehr, schon durch die vielen Hunderttausende, vielleicht Millionen von Pilgern, die jahraus jahrein dorthin wallfahrteten. Und zahlreiche besitzlose Schnorrer ohne Familie und Heim wanderten ununterbrochen von Ort zu Ort, wie sie es in Osteuropa noch heute tun, überall so lange verweilend, bis die Mildherzigkeit erschöpft war. Dem entsprechen die Vorschriften, die Jesus seinen Aposteln gab:

„Traget keinen Beutel, keine Tasche, keine Schuhe; grüßet niemand unterwegs. Wo ihr aber in ein Haus eintretet, saget zuerst: Friede diesem Hause. Und ist daselbst ein Sohn des Friedens, so wird euer Friede auf ihm ruhen; wo aber nicht, wird er auf euch zurückgehen. In demselben Hause aber bleibet und nehmet Essen und Trinken von ihnen, denn dem Arbeiter (!) gebührt sein Lohn. Geht nicht von einem Haus zum anderen über. Und wo ihr in eine Stadt eintretet und man euch aufnimmt, da esset, was man euch vorsetzt, und heilt die Kranken daselbst und sagt ihnen: Das Reich Gottes ist zu euch gekommen. Wo ihr aber in eine Stadt eintretet und man nimmt euch nicht auf, da geht hinaus in ihre Gassen und sagt: Selbst den Staub, der uns von eurer Stadt an den Füßen hängt, wischen wir für euch ab; wisset aber, daß das Reich Gottes bei euch gewesen ist. Ich sage euch aber, es wird Sodoma an jenem Tage besser ergehen als dieser Stadt.“ (Lukas 10, 4 bis 13.)

Die Schlußdrohung, die der Evangelist Jesus in den Mund legt, ist bezeichnend für die Rachsucht des Bettlers,

der sich in seinen Erwartungen auf ein Almosen betrogen sieht. Er möchte am liebsten dafür die ganze Stadt in Flammen aufgehen sehen. Bloß soll die Brandstiftung der Messias für ihn besorgen.

Als Apostel galten alle besitzlos umherwandernden Agitatoren der neuen Organisation, nicht bloß die zwölf, deren Namen als die der von Jesus eingesetzten Verkünder seines Wortes überliefert wurden. Die schon erwähnte „Didache" (Lehre der zwölf Apostel) spricht noch in der Mitte des zweiten Jahrhunderts von Aposteln, die in den Gemeinden wirken.

Solche wandernde „Schnorrer und Verschwörer", die sich voll des heiligen Geistes dünkten, waren es, die die Grundsätze der neuen proletarischen Organisation, die „erfreuliche Botschaft", das Evangelium* von Jerusalem zunächst in die benachbarten Judengemeinden und dann immer weiter, bis nach Rom brachten. Aber sobald das Evangelium den Boden Palästinas verließ, kam es in ein ganz verändertes soziales Milieu, das ihm einen veränderten Charakter aufprägte.

Neben den Mitgliedern der Judengemeinde fanden die Apostel da im engsten Verkehr mit diesen die jüdischen Mitläufer, die „gottesfürchtigen" Heiden (σεβόμενοι), die den jüdischen Gott verehrten, die Synagogen besuchten, aber sich nicht entschließen konnten, alle jüdischen Gebräuche mitzumachen. Wenn es gut ging, unterwarfen sie sich der Zeremonie des Tauchbades, der Taufe; aber von der Beschneidung wollten sie nichts wissen und ebensowenig von den Speisegesetzen, der Sabbatruhe und sonstigen Äußerlichkeiten, die sie von ihrer „heidnischen" Umgebung völlig losgelöst hätten.

Der soziale Inhalt des Evangeliums muß in den proletarischen Kreisen solcher „gottesfürchtigen Heiden" willige

* Von εὐ, eu, gut, glückbringend und ἀγγέλλω, angello, verkünden, berichten.

Aufnahme gefunden haben. Durch sie wurde es in andere nichtjüdische Proletarierkreise getragen, in denen ein guter Boden für die Lehre vom gekreuzigten Messias vorhanden war, soweit sie eine soziale Umwälzung in Aussicht stellte und sofortige Unterstützungseinrichtungen organisierte. Dagegen standen diese Kreise allem spezifisch Jüdischen verständnislos, ja mit Abneigung und Hohn gegenüber.

Je weiter sich die neue Lehre in den Judengemeinden außerhalb Palästinas verbreitete, desto offenbarer mußte es werden, daß sie an propagandistischer Kraft unendlich gewinnen würde, wenn sie auf ihre jüdischen Besonderheiten verzichtete, aufhörte, national zu sein, und ausschließlich sozial würde.

Als derjenige, der das zuerst erkannte und kraftvoll dafür eintrat, wird Saulus genannt, ein Jude, der nach der Überlieferung nicht aus Palästina stammte, sondern aus der Judengemeinde einer griechischen Stadt, Tarsus in Cilicien. Ein Feuergeist, warf er sich zuerst mit vollster Energie auf die Verfechtung des Pharisäertums, bekämpfte als Pharisäer die dem Zelotismus so verwandte Christengemeinde, bis er angeblich durch eine Vision ohne weiteres eines Besseren belehrt wurde und ins entgegengesetzte Extrem umschlug. Er schloß sich der Christengemeinde an, trat aber in ihr sofort als Umstürzler der überkommenen Auffassung auf, indem er die Propaganda der neuen Lehre unter den Nichtjuden und den Verzicht auf deren Übertritt zum Judentum forderte.

Daß er seinen hebräischen Namen Saulus in den lateinischen Paulus verwandelte, ist charakteristisch für seine Tendenzen. Solche Namensänderungen wurden gern von Juden vollzogen, die in außerjüdischen Kreisen zur Geltung kommen wollten. Wenn sich ein Manasse Menelaus nannte, warum sollte sich nicht Saulus Paulus nennen.

Was an der Erzählung von Paulus historisch begründet ist, dürfte heute kaum mehr mit Sicherheit erkannt werden

können. Wie in allem, was persönliche Vorgänge anbelangt, erweist sich das Neue Testament auch hier als eine ganz unzuverlässige Quelle, voll von Widersprüchen und unmöglichen Wundergeschichten. Aber die persönlichen Taten Pauli sind ja auch Nebensache. Entscheidend ist der sachliche Gegensatz zu der früheren Anschauung der Christengemeinde, den er verkörpert. Dieser Gegensatz entsprang aus der Natur der Sache, er war unvermeidlich und, wie viel immer die Apostelgeschichte über einzelne Vorkommnisse schwindeln mag, die Tatsache des Kampfes zwischen den beiden Richtungen innerhalb der Gemeinde läßt sie uns doch erkennen. Sie selbst ist eine Tendenzschrift, die diesem Kampfe entsprungen ist, um für die paulinische Richtung Propaganda zu machen, zugleich aber auch den Gegensatz beider Richtungen zu vertuschen.

Anfangs wird die neue Richtung noch schüchtern aufgetreten sein, nur Toleranz in einigen Punkten verlangt haben, über die die Muttergemeinde nachsichtig hinwegsehen mochte.

So sieht es wenigstens nach dem Bericht der Apostelgeschichte aus, die freilich rosig färbte und Frieden zeichnete, wo tatsächlich erbitterter Kampf tobte.*

So erzählt sie zum Beispiel aus der Zeit der Agitation Pauli in Syrien:

„Und einige, die von Judäa herunter kamen (nach Syrien), lehrten die Brüder: Wenn ihr euch nicht beschneiden laßt nach der Sitte Moses, so könnt ihr nicht gerettet werden. Da nun aber Paulus und Barnabas viel mit ihnen zu kämpfen und zu streiten bekamen, beschloß man, daß Paulus und Barnabas und einige andere aus ihrer Mitte zu den Aposteln und Ältesten nach Jerusalem hinaufgehen sollten wegen

* Vergleiche Bruno Bauer, Die Apostelgeschichte, eine Ausgleichung des Paulinismus und des Judentums innerhalb der christlichen Kirche, 1850.

dieser Streitfrage. So bekamen sie denn das Geleite der Gemeinde, zogen durch Phönizien und Samaria, wo sie von der Bekehrung der Heiden erzählten, und bereiteten den Brüdern insgesamt große Freude. Bei ihrer Ankunft in Jerusalem aber wurden sie von der Gemeinde und den Aposteln und den Ältesten empfangen und berichteten, wie große Dinge Gott mit ihnen getan. Aber einige von der Sekte der Pharisäer, die gläubig geworden waren, standen auf und erklärten: Man muß sie beschneiden und anhalten, das Gesetz Moses zu beobachten.“ (Apostelgeschichte 15, 1 bis 5.)

Es versammeln sich nun die Apostel und Ältesten, also gewissermaßen der Parteivorstand, Petrus wie Jakobus halten versöhnliche Reden, und schließlich wird beschlossen, Judas Barsabas und Silas, die gleichfalls dem Vorstand angehörten, nach Syrien zu entsenden, die den Brüdern dort verkünden sollen:

„Es ist des heiligen Geistes und unser Beschluß, euch keine weitere Last aufzuerlegen als die folgenden unerläßlichen Dinge: euch zu enthalten des Götzenopfers und des Blutes und des Erstickten und der Unzucht.“ Auf die Beschneidung der heidnischen Proselyten verzichtete der Vorstand. Aber das Unterstützungswesen dürfe nicht vernachlässigt werden: „Nur sollten wir der Armen gedenken, was ich mich auch bemüht habe, so zu halten“, berichtet Paulus darüber in seinem Brief an die Galater (2, 10).

Das Unterstützungswesen, das lag den Judenchristen wie den Heidenchristen in gleicher Weise am Herzen. Es bildete keinen Streitpunkt unter ihnen. Deshalb wird es auch in ihrer Literatur, die fast ausschließlich polemischen Zwecken dient, so wenig berührt. Es ist falsch, wenn man aus diesen seltenen Erwähnungen schließt, es habe im Urchristentum keine Rolle gespielt. Es spielte bloß keine Rolle in dessen inneren Zwistigkeiten.

Diese gingen weiter trotz aller Vermittlungsversuche.

In dem eben zitierten Briefe Pauli an die Galater wird bereits gegen die Verteidiger der Beschneidung der Vorwurf erhoben, sie handelten aus opportunistischen Rücksichten:

„Diejenigen, die im Fleische gutes Ansehen genießen wollen, zwingen euch zur Beschneidung, nur damit sie nicht wegen des Kreuzes des Messias verfolgt werden“ (6, 12).

Nach dem erwähnten Kongreß von Jerusalem läßt die Apostelgeschichte Paulus eine Agitationsreise durch Griechenland unternehmen, die wieder der Heidenpropaganda dient. Nach Jerusalem zurückgekehrt, berichtet er den Genossen über den Erfolg seiner Agitation.

„Sie aber, die das hörten, priesen Gott und sprachen zu ihm: Du siehst, Bruder, wie viele Zehntausende von Gläubigen unter den Juden sind, und alle sind Eiferer für das Gesetz. Sie haben sich aber über dich berichten lassen, daß du überall die Juden in der Heidenwelt den Abfall von Moses lehrst und anweisest, ihre Kinder nicht zu beschneiden und ihre Sitten nicht zu beobachten.“ (Apostelgesch. 21, 20 ff.)

Es wird ihm nun aufgetragen, sich von dieser Anklage zu reinigen und darzutun, daß er noch ein frommer Jude sei. Er zeigt sich bereit dazu, wird aber daran durch einen Aufruhr der Juden gegen ihn gehindert, die ihn als Verräter an ihrer Nation töten möchten. Die römische Obrigkeit nimmt ihn in eine Art Schutzhaft und sendet ihn schließlich nach Rom, wo er seine Agitation, ganz anders als in Jerusalem, ungehindert betreiben darf: „Er verkündete dort das Reich Gottes und lehrte von dem Herrn Jesus ganz offen und ungehindert.“ (Apostelgesch. 28, 31.)

b. Der Gegensatz zwischen Juden und Christen.

Es liegt in der Natur der Sache, daß die Heidenchristen ihren Standpunkt um so entschiedener vertraten, je mehr sie an Zahl zunahmen. So mußte sich der Gegensatz immer mehr verschärfen.

Je länger der Gegensatz dauerte, je zahlreicher die Reibungsflächen, desto feindseliger mußten die beiden Richtungen einander gegenübertreten. Das wurde noch verstärkt durch die Zuspitzung des Gegensatzes zwischen dem Judentum und den Völkern, in deren Mitte es wohnte, in den letzten Jahrzehnten vor der Zerstörung Jerusalems. Gerade die proletarischen Elemente im Judentum, namentlich Jerusalems, traten den nichtjüdischen Völkern, vor allem den Römern, mit immer fanatischerem Hasse entgegen. Der Römer, das war der ärgste der Bedrücker und Ausbeuter, der schlimmste Feind. Der Hellene aber war sein Bundesgenosse. Alles, was den Juden von ihnen unterschied, wurde jetzt mehr als je hervorgehoben. Da mußten alle jene, die auf die Propaganda im Judentum das Hauptgewicht legten, schon aus agitatorischen Rücksichten zur schärferen Betonung der jüdischen Eigenart, zum Festhalten an allen jüdischen Satzungen getrieben werden, wozu sie von vornherein unter dem Einfluß ihrer Umgebung neigten.

Aber im gleichen Maße, wie der fanatische Haß der Juden gegen die Nationen ihrer Unterdrücker wuchs, stieg in diesen die Abneigung und Mißachtung, welche die Massen gegenüber dem Judentum empfanden: Das führte hier wieder unter den Heidenchristen und ihren Agitatoren dazu, daß sie nicht bloß Befreiung von den jüdischen Satzungen für sich verlangten, sondern an diesen Satzungen immer schärfere Kritik übten. Der Gegensatz zwischen Judenchristen und Heidenchristen wurde bei den letzteren immer mehr ein Gegensatz zum Judentum selbst. Dabei aber war der Glauben an den Messias, auch an den gekreuzigten Messias, viel zu tief mit dem Judentum verwachsen, als daß die Heidenchristen dieses ganz einfach hätten verleugnen können. Sie übernahmen vom Judentum alle messianischen Weissagungen und sonstigen Stützen der Messiaserwartung und traten doch gleichzeitig demselben Judentum immer feindseliger gegenüber. Das gesellte einen neuen Wider-

spruch zu den vielen, die wir im Christentum bereits aufgezeigt.

Wir haben schon gesehen, welchen Wert die Evangelien der Abstammung Jesu von David beilegen, wie sie die sonderbarsten Annahmen vorbringen, um den Galiläer in Bethlehem geboren werden zu lassen. Immer und immer wieder zitieren sie Stellen aus den heiligen Büchern der Juden, um dadurch die messianische Mission Jesu zu beweisen. Sie lassen aber auch Jesus dagegen protestieren, daß er das jüdische Gesetz aufheben wolle:

„Denket nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, nicht aufzulösen bin ich gekommen, sondern zu erfüllen. Denn wahrlich, ich sage euch, bis der Himmel und die Erde vergehen, soll auch nicht ein Jota oder ein Häkchen vom Gesetze vergehen, bis alles wird geschehen sein.“ (Matthäus 5, 17. Vergleiche Lukas 16, 16.)

Seinen Jüngern befiehlt Jesus:

„Zieht nicht auf die Straßen der Heiden und betretet keine Samariterstadt, geht vielmehr zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel.“ (Matthäus 10, 6.)

Hier wird die Propaganda außerhalb des Judentums direkt verboten. Ähnlich, wenn auch milder, äußerte sich Jesus bei Matthäus zu einer Phönizierin (bei Markus eine Griechin, von Geburt eine Syrophönizierin). Sie rief ihm zu:

„Erbarme dich meiner, Herr, du Sohn Davids. Meine Tochter wird von einem Dämon gequält. Er aber antwortete ihr kein Wort. Und da seine Jünger kamen, baten sie ihn: Fertige sie ab, sie schreit ja hinter uns her. Er aber antwortete: Ich bin nur gesandt zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel. Sie aber kam, warf sich vor ihm nieder und sagte: Herr, hilf mir. Er aber antwortete: Es geht nicht an, das Brot der Kinder zu nehmen und es den Hunden hinzuwerfen. Sie aber sagte: Doch, Herr; essen doch auch die Hunde von den Brosamen, die

vom Tische ihres Herrn fallen. Hierauf antwortete ihr Jesus: O Weib, dein Glaube ist groß. Es geschehe dir, wie du willst. Und ihre Tochter ward geheilt von dieser Stunde.“ (Matthäus 15, 21 ff. Vergleiche Markus 7, 27 ff.)

Jesus läßt hier also wohl mit sich handeln. Aber zuerst zeigt er sich sehr ungnädig gegen die Griechin, bloß weil sie nicht Jüdin ist, obwohl sie ihn im Sinne des jüdischen Messiasglaubens als Sohn Davids anruft.

Ganz jüdisch ist es endlich gedacht, wenn Jesus seinen Aposteln verheißt, daß sie in seinem Zukunftsstaat auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten werden. Diese Aussicht konnte nur einem Juden, und zwar nur einem Juden in Judäa, sehr verlockend erscheinen. Für die Heidenpropaganda war sie zwecklos.

Aber wenn die Evangelien so starke Spuren des jüdischen Messiasglaubens übernahmen, so stellten sie unvermittelt daneben Ausbrüche der Abneigung gegen jüdisches Wesen, die ihre Verfasser und Bearbeiter beseelte. Jesus polemisiert immer wieder gegen alles, was dem frommen Juden teuer war, die Fasten, die Speisegebote, die Sabbatruhe. Die Heiden erhebt er über die Juden:

„Darum sage ich euch: Das Reich Gottes wird von euch genommen und einem Volke gegeben werden, bei dem es Früchte bringt.“ (Matthäus 21, 42.)

Jesus geht sogar so weit, den Juden direkt zu fluchen:

„Hierauf hub er an, die Städte zu schmähen, in denen die meisten seiner Wunder geschehen waren, weil sie nicht Buße getan hatten: Wehe dir, Chorazin, wehe dir, Bethsaida, denn wenn in Tyrus und Sidon die Wunder geschehen wären, die bei euch geschehen sind, sie hätten dereinst in Sack und Asche Buße getan. Doch ich sage euch: Tyrus und Sidon wird es erträglicher am Gerichtstag ergehen als euch. Und du, Kapernaum, wurdest du nicht zum Himmel erhöht? Du wirst noch zur Hölle herabgeworfen werden. Denn wenn in Sodom die Wunder geschehen wären, die

bei dir geschehen sind, so stände es noch bis heute. Doch ich sage euch, es wird dem Lande Sodom erträglicher gehen am Tage des Gerichtes als dir." (Matthäus 11, 20 ff.)

Diese Worte bezeugen direkten Judenhaß. Hier spricht nicht mehr eine Sekte im Judentum gegen andere Sekten der gleichen Nation. Hier wird die jüdische Nation als solche zu einer moralisch minderwertigen gestempelt, wird sie als besonders bösartig und verstockt hingestellt.

Das tritt auch zutage in den Prophezeiungen über die Zerstörung Jerusalems, die Jesus in den Mund gelegt werden, die aber natürlich erst nach diesem Ereignis fabriziert wurden.

Der jüdische Krieg, der in so überraschender Weise Kraft und Gefährlichkeit des Judentums für seine Gegner offenbarte, dieser rasende Ausbruch wildester Verzweiflung trieb den Gegensatz zwischen Judentum und Heidentum auf die Spitze, wirkte etwa so, wie im neunzehnten Jahrhundert die Junischlacht und die Pariser Kommune auf den Klassenhaß zwischen Proletariat und Bourgeoisie. Das vertiefte auch die Kluft zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum, überdies aber entzog es dem ersteren immer mehr jeden Boden. Durch den Untergang Jerusalems verlor eine selbständige Klassenbewegung des jüdischen Proletariats ihre Grundlage. Eine solche Bewegung hat die Unabhängigkeit der Nation zur Voraussetzung. Seit der Zerstörung Jerusalems gab es Juden nur noch in der Fremde, unter Feinden, von denen sie alle, Arme wie Reiche, in gleicher Weise gehaßt und verfolgt wurden, gegen die sie alle fest zusammenstehen mußten. Die Mildtätigkeit der Besitzenden gegen die armen Nationsgenossen erreichte daher gerade im Judentum einen hohen Grad, das nationale Solidaritätsgefühl überwand vielfach den Klassengegensatz. So verlor das Judenchristentum allmählich seine propagandistische Kraft. Das Christentum wurde seitdem immer mehr ausschließliches Heidenchristentum, wurde immer mehr aus einer Partei im

Judentum zu einer Partei außerhalb des Judentums, ja im Gegensatz zum Judentum. Christliche Gesinnung und judenfeindliche Gesinnung wurden immer mehr identische Begriffe.

Mit dem Untergang des jüdischen Gemeinwesens verlor aber auch die jüdisch-nationale Messiaserwartung ihren Boden. Sie mochte noch einige Jahrzehnte lang nachwirken, noch einige krampfhafte Todeszuckungen hervorbringen, als wirksamer Faktor der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung hatte sie durch die Vernichtung der jüdischen Hauptstadt den Todesstoß erhalten.

Das galt aber nicht für die Messiaserwartung der Heidenchristen, die sich losgelöst hatte von der jüdischen Nationalität und unberührt blieb von deren Schicksalen. Nur in der Form des gekreuzigten Messias behielt jetzt die Messiasidee Lebenskraft, nur in der Form des außerjüdischen, ins Griechische übersetzten Messias, des Christus.

Ja, die Christen verstanden es, das grauenhafte Ereignis, das den Bankrott der jüdischen Messiaserwartung bedeutete, geradezu in einen Triumph ihres Christus zu verwandeln. Jerusalem erschien jetzt als der Feind Christi, Jerusalems Zerstörung als Christi Rache am Judentum, als furchtbarer Beweis seiner sieghaften Kraft.

Lukas erzählt von Jesu Einzug in Jerusalem:

„Und wie er hinzukam, da er die Stadt sah, weinte er über sie und sagte: Wenn doch auch du erkannt hättest an diesem deinem Tage, was zu deinem Frieden ist; nun aber ward es vor deinen Augen verborgen. Denn es werden Tage über dich kommen, da werden deine Feinde einen Graben um dich herumziehen und dich umzingeln und dich bedrängen von allen Seiten. Und sie werden dich zerstampfen und deine Kinder in dir und werden keinen Stein auf dem anderen lassen, dafür, daß du die Zeit der Heimsuchung nicht erkannt hast.“ (Lukas 19, 41 ff.)

Und gleich darauf erklärt Jesus wieder, die Tage der Zertretung Jerusalems, die Vernichtung selbst den Schwangeren

und Säugenden bringen, seien „Tage der Rache“ (ἐκδικήσεως). (Lukas 21, 22.)

Die Septembermorde der französischen Revolution, die nicht der Rache an Säuglingen galten, sondern der Abwehr eines grausamen Feindes, nehmen sich gelinde aus gegen dieses Strafgericht des guten Hirten.

Die Zerstörung Jerusalems hatte aber noch andere Folgen für das christliche Denken. Wir haben schon darauf hingewiesen, wie das Christentum, das bis dahin gewalttätig gewesen war, nun einen friedlichen Charakter bekam. Nur bei den Juden hatte es im Anfang der Kaiserzeit noch eine kraftvolle Demokratie gegeben. Die anderen Nationen des Reiches waren damals schon kampfunfähig und feige geworden, auch die Proletarier unter ihnen. Die Zerstörung Jerusalems warf die letzte Volkskraft im Reiche nieder. Alle Rebellion wurde nun aussichtslos. Und das Christentum wurde jetzt immer mehr bloßes Heidenchristentum. Es wurde damit unterwürfig, geradezu servil.

Die Herrscher im Reiche waren aber die Römer. Bei denen galt es vor allem, sich als lieb Kind zu erweisen. Waren die ersten Christen jüdische Patrioten gewesen und Feinde aller Fremdherrschaft und Ausbeutung, so fügten die Heidenchristen zum Judenhaß die Verehrung des Römertums und der kaiserlichen Obrigkeit hinzu. Das äußert sich auch in den Evangelien. Bekannt ist die Erzählung von den Lockspitzeln, welche die „Schriftgelehrten und Hohenpriester“ zu Jesus sandten, um ihm eine hochverräterische Äußerung zu entlocken:

„Und sie lauerten ihm auf und sandten Spitzel (ἐγκαθέτους) zu ihm, die sich als Gerechte (das heißt als Genossen Jesu) aufspielen mußten, um ihn bei einem Worte zu ertappen, daß sie ihn der Obrigkeit und der Gewalt des Statthalters ausliefern könnten. Und sie befragten ihn: Meister, wir wissen, daß du recht redest und lehrst und nicht auf die Person siehst, sondern den Weg Gottes nach der Wahrheit

lehrst. Ist es uns erlaubt, dem Kaiser Steuer zu zahlen oder nicht? Er aber, da er ihre Arglist wahrnahm, sagte zu ihnen: Zeigt mir einen Denar. Wessen Bild und Aufschrift trägt er? Sie aber sagten: Des Kaisers. Er aber sagte zu ihnen: Folglich gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist." (Lukas 20, 20 ff.)

Hier entwickelt Jesus eine famose Geld- und Steuertheorie: Die Münze gehört dem, dessen Bild und Aufschrift sie trägt. Man gibt also dem Kaiser nur sein Geld zurück, wenn man ihm Steuer zahlt.

Der gleiche Geist durchweht die Schriften der Vorkämpfer der heidenchristlichen Propaganda. So heißt es in dem Briefe Pauli an die Römer (13, 1 ff.):

„Jedermann sei untertan der obrigkeitlichen Gewalt, denn es gibt keine Obrigkeit, die nicht von Gott wäre. Wo sie ist, ist sie von Gott angeordnet. Wer sich also der Obrigkeit widersetzt, der lehnt sich auf wider Gottes Ordnung, die Aufrührer aber werden sich die Verdammnis holen. . . . Die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst, sie ist Gottes Gehilfin, Rächerin und Richterin für den, der Böses tut. Darum ist es geboten, sich zu unterwerfen, nicht nur aus Furcht vor der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen. Darum sollt ihr auch die Steuer entrichten, denn es sind Gottes Beamte, die dazu aufgestellt sind. Gebt jedem, was er zu fordern hat, Steuer, dem die Steuer gebührt, Zoll, dem der Zoll gebührt, Furcht, dem Furcht, Ehre, dem Ehre gebührt."

Wie weit ist das bereits von jenem Jesus entfernt, der seine Jünger auffordert, Schwerter zu kaufen, und den Haß der Reichen und Mächtigen predigte; wie weit von jenem Christentum, das in der Offenbarung Johannis Rom und die mit ihm verbündeten Könige aufs ingrimmigste verflucht: „Babylon, die große (Rom), eine Wohnung der Teufel, ein Kerker aller unreinen Geister und aller unreinen und verhaßten Vögel. Denn aus dem Zornwein ihrer Un-

zucht haben die Nationen getrunken, und die Könige der Erde haben mit ihr Unzucht getrieben und die Kaufleute der Erde sind von ihrer Üppigkeit reich geworden. . . . Und es werden heulen und wehklagen über sie die Könige der Erde, die mit ihr Unzucht und Üppigkeit getrieben" usw. (18, 2 ff.)

Der Grundton der Apostelgeschichte ist die Betonung der Feindschaft des Judentums gegen die Lehre vom gekreuzigten Messias und das Hervorheben eines angeblichen Entgegenkommens der Römer gegen diese Lehre. Was das Christentum nach dem Falle Jerusalems entweder wünschte oder sich einbildete, das wird dort als Tatsache hingestellt. Die christliche Propaganda wird nach der Apostelgeschichte in Jerusalem von den Juden immer wieder unterdrückt, die Juden verfolgen und steinigen die Christen, wo sie können, die römischen Behörden dagegen schützen diese. Wir haben gesehen, daß von Paulus erzählt wird, er sei in Jerusalem schwer bedroht worden, dagegen habe er in Rom frei und ungehindert reden können. In Rom die Freiheit, in Jerusalem die gewaltsame Unterdrückung!

Am auffallendsten aber treten Judenhaß und Römerschmeichelei zutage in der Passionsgeschichte, der Geschichte vom Leiden und Sterben Christi. Hier kann man deutlich erkennen, wie der ursprüngliche Inhalt der Erzählung unter dem Einfluß der neuen Tendenzen in sein Gegenteil verkehrt wurde.

Da die Passionsgeschichte den wichtigsten Teil der evangelischen Geschichtsdarstellung bildet, den einzigen, bei dem von Geschichte gesprochen werden kann, und da sie die Art der urchristlichen Geschichtschreibung deutlich kennzeichnet, soll sie noch eingehend betrachtet werden.

---

4. Die Passionsgeschichte Christi.

Es ist herzlich wenig, was wir aus den Evangelien mit einiger Wahrscheinlichkeit als wirkliche Tatsachen aus dem Leben Jesu feststellen können: seine Geburt und seinen Tod; zwei Tatsachen, die allerdings, wenn sie sich nachweisen lassen, beweisen, daß Jesus wirklich gelebt hat und keine bloße mythologische Figur war, die aber noch kein Licht auf das werfen, was bei einer historischen Persönlichkeit das wichtigste ist: die Tätigkeit, die sie zwischen ihrer Geburt und ihrem Tode entfaltete. Das Gewirr von Sittensprüchlein und Wundertaten, welches die Evangelien als Bericht darüber bringen, enthält so viel Unmögliches und erwiesenermaßen Erfundenes, enthält so gar nichts durch andere Zeugnisse Beglaubigtes, daß es als Quelle nicht zu verwerten ist.

Nicht viel besser steht es mit den Zeugnissen über Geburt und Tod Jesu. Dennoch haben wir hier einige Anhaltspunkte dafür, daß sie unter einem Wust von Erfindungen einen tatsächlichen Kern verbergen. Auf einen solchen dürfen wir schon daraus schließen, daß die Erzählungen Mitteilungen enthalten, die für das Christentum sehr unbequem waren, die es sicher nicht erfunden hätte, die aber in den Kreisen seiner Anhänger offenbar zu bekannt und anerkannt waren, als daß die Evangelienschreiber hätten wagen dürfen, sie durch eigene Erfindungen zu ersetzen, wie sie es so oft in unbedenklichster Weise taten.

Die eine dieser Tatsachen ist die galiläische Abkunft Jesu. Sie war sehr unbequem für seine davidisch-messianischen Ansprüche. Der Messias mußte auf jeden Fall aus der Davidstadt stammen. Wir haben gesehen, welche sonderbaren Ausflüchte notwendig waren, dem Galiläer diesen Abstammungsort zuzuweisen. Wäre Jesus das bloße Phantasieprodukt einer messianisch verzückten Gemeinde gewesen,

dann hätte sie nie daran gedacht, ihn zum Galiläer zu machen. Seine galiläische Abkunft und damit seine Existenz selbst dürfen wir also mindestens als höchst wahrscheinlich annehmen. Ebenso aber auch seinen Tod am Kreuze. Wir haben gesehen, daß in den Evangelien noch Stellen zu finden sind, die annehmen lassen, er habe eine gewaltsame Erhebung geplant und sei dafür gekreuzigt worden. Auch das war eine so unbequeme Tatsache, daß sie kaum auf Erfindung beruhen wird. Sie widersprach zu sehr dem Geiste, der im Christentum zu der Zeit herrschte, in der es begann, sich auf sich selbst zu besinnen und die Geschichte seines Ursprungs zu schreiben, freilich nicht zu historischen, sondern zu polemischen und agitatorischen Zwecken.

Der Kreuzestod des Messias selbst war eine dem jüdischen Denken so fernliegende Idee, das sich den Messias nur in aller Herrlichkeit eines siegreichen Helden vorzustellen vermochte, daß es eines wirklichen Vorkommnisses bedurfte, des Märtyrertodes eines Vorkämpfers der guten Sache, der einen unauslöschlichen Eindruck auf seine Anhänger machte, um der Idee des gekreuzigten Messias einen Boden zu schaffen.

Als die Heidenchristen die Überlieferung dieses Kreuzestodes übernahmen, fanden sie aber bald ein Haar darin: die Überlieferung sagte, daß Jesus als jüdischer Messias, als König der Juden, das heißt als Verfechter der jüdischen Selbständigkeit, als Hochverräter an der römischen Herrschaft, von den Römern gekreuzigt worden war. Nach dem Falle Jerusalems wurde diese Überlieferung doppelt unbequem. Das Christentum war in vollsten Gegensatz zum Judentum geraten, dagegen wollte es sich mit der römischen Obrigkeit gut stellen. Nun galt es, die Überlieferung so zu drehen, daß die Schuld an der Kreuzigung Christi von den Römern auf die Juden abgewälzt, Christus selbst nicht nur von jeder Gewalttätigkeit, sondern auch von jeder jüdisch-patriotischen, römerfeindlichen Gesinnung gereinigt wurde.

Da aber die Evangelisten fast ebenso unwissende Leute waren wie die Masse des niederen Volkes in jener Zeit, produzierten sie bei ihrer Umfärbung des ursprünglichsten Bildes die sonderbarsten Farbenmischungen.

Wohl nirgends in den Evangelien finden wir mehr Widersprüche und Ungereimtheiten, als in jenem Teil, der seit bald zwei Jahrtausenden stets den größten Eindruck auf die christliche Welt gemacht und ihre Phantasie aufs mächtigste befruchtet hat. Kaum ein anderer Gegenstand wird so häufig gemalt worden sein wie das Leiden und Sterben Christi. Und doch verträgt diese Geschichte keine nüchterne Prüfung und bildet eine Häufung der unkünstlerischsten, krassesten Effekte.

Es war nur die Macht der Gewohnheit, die selbst die höchsten Geister der Christenheit gegen die unglaublichsten Zutaten der Verfasser der Evangelien unempfindlich machte, so daß die ursprüngliche Tragik, die in der Kreuzigung Jesu wie in jedem Martyrium für eine große Sache liegt, trotz diesen Wustes stets ihre Wirkung übte und selbst dem Lächerlichen und Widersinnigen eine höhere Glorie verlieh.

Die Passionsgeschichte beginnt mit dem Einzug Jesu in Jerusalem. Es ist der Triumphzug eines Königs.* Die

* Der Kuriosität halber sei hier auf „das schriftstellerische Wunder hingewiesen, welches Matthäus in der Weise vollzieht, daß Jesus *zu gleicher Zeit* auf *zwei* Tieren reitend seinen Einzug hält". (Bruno Bauer, Kritik der Evangelien, III, S. 114.) Die herkömmlichen Übersetzungen vertuschen dieses Wunder. So übersetzt Luther:

„Und brachten die Eselin und das Füllen und legten ihre Kleider *darauf* und setzten ihn *darauf*." (Matthäus 21, 7.)

Aber im Original heißt es: Und sie brachten die Eselin und das Füllen und legten ihre Kleider *auf beide* (ἐπ᾽ ἀυτῶν) und setzten ihn *auf beide* (ἐπάνω ἀυτῶν).

Und das hat, bei aller Freiheit im Fälschen, durch die Jahrhunderte hindurch ein Abschreiber dem anderen nachgeschrieben, ein Beweis der Gedankenlosigkeit und Geistlosigkeit der Kompilatoren der Evangelien.

Bevölkerung zieht ihm entgegen, die einen breiten die Kleider vor ihm auf den Weg, andere hauen Zweige von den Bäumen, um damit seinen Weg zu bestreuen, und alles jubelt ihm zu:

„Hosianna (hilf uns!), gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn, gesegnet sei das Reich unseres Vaters David, das da kommt.“ (Markus 11, 9.)

In dieser Weise wurden bei den Juden Könige empfangen. (Vergleiche Könige 9, 13 von Jehu.)

Alles Volk hängt Jesus an, nur die Aristokratie und Bourgeoisie, die „Hohenpriester und Schriftgelehrten“, sind ihm Feind. Wie ein Diktator benimmt sich Jesus. Er ist stark genug, ohne den geringsten Widerstand zu finden, die Verkäufer und Bankiers aus dem Tempel zu jagen. In dieser Zitadelle des Judentums herrscht er unumschränkt.

Das ist natürlich eine Aufschneiderei der Evangelisten. Hätte Jesus je solche Macht besessen, so wäre das nicht unbemerkt vorübergegangen. Ein Autor, wie Josephus, der die unbedeutendsten Details erzählt, müßte davon zu berichten. Auch waren die proletarischen Elemente in Jerusalem, wie die Zeloten, nie so stark, die Stadt unumschränkt zu beherrschen. Sie stießen immer wieder auf Widerstand. Wollte Jesus im Gegensatz zu den Sadduzäern und Pharisäern in Jerusalem einziehen und den Tempel reinigen, so mußte er vorher im Straßenkampf siegen. Straßenkämpfe zwischen den verschiedenen Richtungen des Judentums waren damals in Jerusalem alltägliche Ereignisse.

Bemerkenswert in der Erzählung seines Einzugs aber ist es, daß sie die Bevölkerung Jesus begrüßen läßt als den Bringer „des Reiches unseres Vaters David“, das heißt, als den Wiederhersteller der Selbständigkeit des jüdischen Reiches. Das zeigt Jesus nicht bloß als Gegner der herrschenden Klassen im Judentum, sondern auch als

den der Römer. In dieser Gegnerschaft haben wir offenbar nicht christliche Phantasie, sondern jüdische Wirklichkeit vor uns.

Im evangelischen Bericht kommen nun jene Ereignisse, die wir schon behandelt haben: die Aufforderung an die Jünger, sich zu bewaffnen, der Verrat des Judas, der bewaffnete Zusammenstoß am Ölberg. Wir haben schon gesehen, daß wir da Reste der alten Überlieferung vor uns haben, die später nicht mehr paßten und im Sinne friedlicher Unterwerfung übermalt wurden.

Jesus wird gefangen genommen, in den Palast des Hohenpriesters geführt und ihm dort der Prozeß gemacht:

„Die Hohenpriester aber und das ganze Synedrium suchten Zeugnis gegen Jesum, um ihn zu töten, und fanden keines: Denn viele legten falsches Zeugnis gegen ihn ab; und die Zeugnisse waren nicht gleich. . . . Und der Hohepriester trat vor und befragte Jesus: Antwortest du gar nichts auf das, was diese gegen dich zeugen? Er aber schwieg und antwortete nichts. Wiederum befragte ihn der Hohepriester und sagte zu ihm: Bist du der Messias, der Sohn des Hochgelobten? Jesus aber sagte: Ich bin es, und ihr werdet den Sohn des Menschen sitzen sehen zur Rechten der Macht und kommen mit den Wolken des Himmels. Der Hohepriester aber zerriß seine Kleider und sagte: Was brauchen wir noch Zeugen! Ihr habt die Lästerung gehört; wie scheint es euch? Sie aber verurteilten ihn alle zum Tode." (Markus 14, 55 ff.)

Wahrlich, ein sonderbares Gerichtsverfahren! Der Gerichtshof tritt sofort nach der Festnahme des Gefangenen zusammen, noch in der Nacht, und zwar nicht im Gerichtsgebäude, das wahrscheinlich auf dem Tempelberg lag,* sondern im Palast des Hohenpriesters! Man stelle sich die Zuverlässigkeit des Berichts über einen Hochverratsprozeß

* Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, II, S. 211.

in Deutschland vor, der den Gerichtshof etwa im königlichen Schlosse von Berlin tagen ließe! Nun treten falsche Zeugen gegen Jesus auf, aber trotzdem sie niemand in ein Kreuzverhör nimmt, Jesus auf ihre Anklagen schweigt, bringen sie nichts vor, was ihn belastet. Erst Jesus belastet sich, indem er bekennt, daß er der Messias sei. Ja, wozu der Apparat der falschen Zeugen, wenn dies Bekenntnis genügt, Jesus zu verurteilen? Sie haben keinen anderen Zweck, als die Schlechtigkeit der Juden zu demonstrieren. Das Todesurteil wird ohne weiteres sofort abgegeben. Darin liegt eine Verletzung der vorgeschriebenen Formen, denen gerade das Judentum jener Zeit besonders peinlich anhängt. Nur ein freisprechendes Urteil durfte der Gerichtshof sofort fällen, ein verdammendes erst am Tage nach der Verhandlung.

Durfte aber das Synedrium damals noch Todesurteile aussprechen? Der Sanhedrin sagt: „Vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels wurden die Urteile über Leben und Tod von Israel genommen.“

Eine Bestätigung findet das darin, daß das Synedrium Jesus nicht bestraft, sondern nach vollzogenem Prozeß an Pilatus zu erneuter Prozessierung ausliefert, und zwar unter der Anklage des Hochverrats gegen die Römer, der Anklage, Jesus habe sich zum König der Juden machen, Judäa also von der Römerherrschaft befreien wollen. Eine saubere Anklage durch einen Gerichtshof jüdischer Patrioten!

Indes ist es möglich, daß das Synedrium wohl das Recht hatte, Todesurteile auszusprechen, daß sie aber der Bestätigung durch den Prokurator bedurften.

Wie vollziehen sich nun die Dinge vor dem römischen Machthaber?

„Pilatus befragte Jesus: Bist du König der Juden? Er aber antwortete ihm: Du sagst es. Und die Hohenpriester brachten viele Klagen gegen ihn vor. Pilatus aber befragte ihn wiederum: Antwortest du nichts? Siehe, was sie alles

gegen dich vorbringen. Jesus aber antwortete gar nichts mehr, so daß sich Pilatus verwunderte. Auf das Fest aber pflegte er ihnen einen Gefangenen freizugeben, welchen sie sich ausbaten. Es lag aber ein Mann namens Barrabas in Fesseln mit den Aufrührern, die beim Aufruhr Mord verübt hatten. Und das Volk zog hinauf und fing an, zu fordern, wie er ihnen sonst tat. Pilatus aber antwortete ihnen: Wollet ihr, daß ich euch den König der Juden freigebe? Denn er erkannte, daß die Hohenpriester ihn aus Neid überliefert hatten. Die Hohenpriester aber wiegelten die Menge auf, daß er ihnen lieber den Barrabas freigeben solle. Pilatus aber antwortete ihnen wieder: Was wollt ihr denn, daß ich mit dem tue, den ihr den König der Juden nennt? Sie aber schrien wieder: Kreuzige ihn! Pilatus aber sagte zu ihnen: Was hat er denn Böses getan? Sie aber schrien nur lauter: Kreuzige ihn! Pilatus aber wollte das Volk befriedigen und ließ ihnen den Barrabas los, den Jesus aber ließ er geißeln und lieferte ihn aus zur Kreuzigung." (Markus 15, 2 ff.)

Bei Matthäus geht Pilatus so weit, daß er sich vor der Menge die Hände wäscht und erklärt: Ich bin unschuldig an diesem Blute, sehet ihr zu. Und das ganze Volk antwortete: Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!

Lukas endlich erzählt nichts davon, daß das Synedrium Jesus verurteilt. Es tritt bloß als Denunziant bei Pilatus auf.

„Und ihre ganze Versammlung stand auf und brachte ihn zu Pilatus. Sie fingen aber an, ihn zu verklagen und sagten: Diesen haben wir erfunden als einen, der unser Volk aufwiegelt und dem Kaiser Steuer zu geben wehrt und sich selbst für den Messias und König ausgibt. Pilatus aber fragte ihn: Bist du der König der Juden? Er aber antwortete ihm: Du sagst es. Pilatus aber sagte zu den Hohenpriestern und zu der Masse des Volkes: Ich finde keine Schuld an diesem Menschen. Sie aber behaupteten

noch eifriger, daß er das Volk mit seinen Lehren aufwiegle durch ganz Judäa und Galiläa.“ (23, 1 ff.)

Lukas dürfte der Wahrheit am nächsten kommen. Hier wird Jesus direkt des Hochverrats vor Pilatus beschuldigt. Und mit stolzem Mute leugnet er seine Schuld nicht. Von Pilatus befragt, ob er der König der Juden sei, also ihr Führer im Unabhängigkeitskampf, erklärt Jesus: Du sagst es. Das Evangelium des Johannes fühlt, wie unbequem dieser Rest jüdischen Patriotentums sei, es läßt daher Jesus antworten: Mein Königreich ist nicht von dieser Welt. Wäre es von dieser Welt, so hätten meine Diener gekämpft. Das Johannesevangelium ist das jüngste. Es dauerte also ziemlich lange, bis sich die christlichen Literaten zu dieser Fälschung des ursprünglichen Tatbestandes entschlossen.

Die Sache lag offenbar für Pilatus sehr einfach. Wenn er als Vertreter der römischen Macht den Rebellen Jesus hinrichten ließ, tat er nur, was seines Amtes war.

Die Masse des Judentums hat dagegen nicht die geringste Ursache, sich über einen Mann zu entrüsten, der von der Römerherrschaft nichts wissen will und auffordert, dem Kaiser die Steuern zu verweigern. Wenn Jesus das wirklich tat, handelte er ganz im Sinne des Zelotentums, das damals in der Bevölkerung Jerusalems dominierte.

Aus der Natur der Sache folgt also, wenn wir die im Evangelium verzeichnete Anklage als richtig annehmen, daß die Juden Jesus sympathisch gegenüberstehen, Pilatus dagegen ihn verurteilen mußte.

Was verzeichnen aber die Evangelien? Pilatus findet nicht die geringste Schuld an Jesus, trotzdem dieser selbst sie bekennt. Immer wieder behauptet der Landvogt, der Angeklagte sei unschuldig, und er frägt, was habe dieser denn Böses getan?

Das ist schon sonderbar genug. Aber noch sonderbarer: trotzdem Pilatus die Schuld Jesu nicht anerkennt, spricht er ihn doch nicht frei.

Nun kam es mitunter vor, daß der Prokurator einen politischen Fall zu verwickelt fand, um ihn selbst zu entscheiden. Aber es ist unerhört, daß ein Beamter des römischen Kaisers sich dadurch aus seiner Verlegenheit zu befreien suchte, daß er die Volksmasse befragte, was mit dem Angeklagten zu geschehen habe. Wollte er einen Hochverräter nicht selbst verurteilen, dann mußte er ihn vor den Kaiser nach Rom schicken. Das tat zum Beispiel der Prokurator Antonius Felix (52 bis 60). Er lockte das Haupt der Zeloten Jerusalems, den Bandenführer Eleazar, der zwanzig Jahre lang das Land unsicher gemacht hatte, unter der Zusicherung freien Geleits zu sich, nahm ihn gefangen und sandte ihn nach Rom. Von seinen Anhängern aber ließ er viele kreuzigen.

So hätte auch Pilatus Jesus nach Rom schicken können. Die Rolle dagegen, die Matthäus ihn spielen läßt, ist geradezu lächerlich: Ein römischer Richter, ein Vertreter des Kaisers Tiberius, der Herr über Leben und Tod, der eine Volksversammlung Jerusalems anbettelt, sie solle ihm erlauben, den Angeklagten freizusprechen, und der auf ihre ablehnenden Zurufe hin erwidert: Nun, dann tötet ihn, ich bin unschuldig daran!

Diese Rolle paßt zu dem historischen Pilatus wie die Faust aufs Auge. Agrippa I. nennt Pilatus in einem Brief an Philo „einen unbeugsamen und rücksichtslos harten Charakter", und er wirft ihm vor „Bestechlichkeit, Gewalttaten, Räubereien, Mißhandlungen, Kränkungen, fortwährende Hinrichtungen ohne Urteilsspruch, endlose und unerträgliche Grausamkeiten".

Seine Härte und Rücksichtslosigkeit erzeugte so scheußliche Zustände, daß es selbst der römischen Zentralregierung zu viel wurde und sie ihn abberief (36 n. Chr.).

Und gerade der soll dem proletarischen Hochverräter Jesus gegenüber eine so ausnehmende Gerechtigkeitsliebe und Mildherzigkeit an den Tag gelegt haben, die zum Unglück für

den Angeklagten nur noch durch eine geradezu alberne Schwächlichkeit gegenüber dem Volk übertroffen wurde!

Die Evangelisten waren zu unwissend, um sich daran zu stoßen, indes mochten sie doch ahnen, daß sie dem römischen Statthalter eine zu sonderbare Rolle zumuteten. So suchten sie nach einem Motiv, sie glaubwürdiger zu gestalten: Sie berichten, die Juden seien gewöhnt gewesen, daß Pilatus ihnen zu Ostern einen Gefangenen freigebe, und als er ihnen nun die Freilassung Jesu anbot, erwiderten sie: Nein, wir wollen lieber den Mörder Barrabas haben!

Sonderbar ist dabei schon, daß von einem derartigen Gebrauch außer in den Evangelien nichts bekannt ist. Er widerspricht den römischen Einrichtungen, die den Statthaltern kein Recht der Begnadigung gaben. Und es widerspricht jedem geordneten Rechtszustand, das Begnadigungsrecht nicht etwa einer verantwortlichen Körperschaft, sondern einer zufällig zusammenlaufenden Menge zu übertragen. Derartige juristische Zustände können bloß Theologen ohne weiteres für bare Münze nehmen.

Aber selbst, wenn wir davon absehen und uns mit dem sonderbaren Begnadigungsrecht der jüdischen Menge, die sich vor dem Quartier des Prokurators gerade herumtreibt, abfinden wollen, so muß man sich doch fragen, was hat dieses Recht mit dem vorliegenden Fall zu tun?

Jesus ist ja noch gar nicht rechtskräftig verurteilt. Pontius Pilatus steht vor der Frage: Ist Jesus schuldig des Hochverrats oder nicht? Soll ich ihn verurteilen oder nicht? Und er antwortet mit der Frage: Wollt ihr zu seinen Gunsten von eurem Begnadigungsrecht Gebrauch machen oder nicht?

Pilatus hat das Urteil zu sprechen, und statt das zu tun, appelliert er an die Begnadigung! Ja, hat er nicht das Recht, Jesum freizusprechen, wenn er ihn für unschuldig hält?

Und da taucht eine neue Ungeheuerlichkeit auf. Die Juden haben angeblich das Recht der Begnadigung, und wie üben sie es aus? Begnügen sie sich damit, die Freilassung des Barrabas zu fordern? Nein, sie fordern die Kreuzigung Jesu! Die Evangelisten bilden sich offenbar ein, aus dem Recht, den einen zu begnadigen, entspringe auch das Recht, den anderen zu verurteilen.

Dieser wahnsinnigen Art der Rechtsprechung entspricht eine nicht minder wahnsinnige Art der Politik.

Die Evangelisten führen uns eine Volksmenge vor, die Jesus in einem solchen Grade haßt, daß sie lieber einen Mörder begnadigt als ihn; ausgerechnet einen Mörder — ein würdigeres Objekt der Begnadigung fand diese Menge nicht —; und daß sie sich nicht beruhigt, ehe er nicht zur Kreuzigung geführt wird.

Man bedenke, das ist dieselbe Menge, die tags vorher ihn noch mit Hosianna wie einen König begrüßte, auf seinem Weg Kleider vor ihm ausbreitete und einmütig, ohne den mindesten Widerspruch, ihm zujubelte. Gerade diese Anhänglichkeit der Menge war nach den Evangelien der Grund, warum die Aristokraten Jesus nach dem Leben trachteten, warum sie es aber auch nicht wagten, ihn bei hellem Tage zu verhaften, sondern die Nacht dazu wählten. Und nun zeigte sich dieselbe Menge ebenso einmütig von dem wildesten, fanatischsten Haß gegen ihn beseelt — gegen den Mann, der angeklagt war eines Verbrechens, das ihn in den Augen jedes jüdischen Patrioten der höchsten Verehrung würdig machte: des Versuchs, das jüdische Gemeinwesen von der Fremdherrschaft zu befreien.

Was ist vorgefallen, um diesen ganz überraschenden Gesinnungswechsel zu bewirken? Es bedürfte der gewaltigsten Motive, ihn begreiflich zu machen. Die Evangelisten stammeln nur ein paar lächerliche Redensarten, soweit sie überhaupt etwas sagen. Lukas und Johannes geben überhaupt keine Motivierung, Markus sagt: „Die Hohenpriester wie-

gelten die Menge auf" gegen Jesus, Matthäus: Sie „beredeten die Masse".

Diese Redensarten beweisen bloß, wie sehr den christlichen Literaten auch der letzte Rest politischen Empfindens und politischen Wissens abhanden gekommen war.

Selbst die charakterloseste Masse läßt sich zu fanatischem Haß nicht bereden ohne irgend einen Grund. Der Grund mag töricht oder niederträchtig sein, aber ein Grund muß vorhanden sein. Die jüdische Masse übertrifft bei den Evangelisten den infamsten und albernsten Theaterbösewicht an alberner Infamie, denn ohne den mindesten Grund, ohne die leiseste Veranlassung rast sie nach dem Blute dessen, den sie gestern noch angebetet.

Die Sache wird noch alberner, wenn man die politischen Verhältnisse jener Zeit in Betracht zieht. Im Gegensatz zu fast allen übrigen Bestandteilen des römischen Reiches wies das jüdische Gemeinwesen ein ungemein starkes politisches Leben auf, die schärfste Zuspitzung aller sozialen und politischen Gegensätze. Die politischen Parteien waren wohl organisiert, nichts weniger als haltlose Massen. Die unteren Klassen Jerusalems hatte der Zelotismus völlig gewonnen, und sie standen in stetem und schroffem Gegensatz zu den Sadduzäern und Pharisäern, waren von wildestem Haß gegen das Römertum erfüllt. Ihre besten Verbündeten bildeten die rebellischen Galiläer.

Selbst wenn es den Sadduzäern und Pharisäern gelungen wäre, einige Volkselemente gegen Jesus „aufzuwiegeln", sie hätten unmöglich eine einstimmige Kundgebung erzielen können, sondern im besten Fall einen erbitterten Straßenkampf. Nichts komischer als die Vorstellung von Zeloten, die sich mit wildem Geschrei nicht etwa auf Römer und Aristokraten stürzen, sondern auf den angeklagten Rebellen, dessen Hinrichtung sie dem für den Hochverräter schwärmenden Waschlappen von römischem Kommandanten durch ihre fanatische Wut abtrotzen.

Eine kindischere Ungeheuerlichkeit ist noch nie erdacht worden.

Nachdem es aber den Evangelisten auf diese geniale Manier gelungen ist, den Bluthund Pilatus als ein Unschuldslamm und die dem Judentum angeborne Verworfenheit als die wirkliche Ursache der Kreuzigung des so harmlosen und friedlichen Messias erscheinen zu lassen, ist ihre Kraft erschöpft. Ihr Erfindungstalent versiegt für einen Moment und die alte Darstellung kommt wenigstens vorübergehend wieder zu ihrem Recht: Jesus wird nach seiner Verurteilung gehöhnt und mißhandelt, aber nicht etwa von den Juden, nein, von den Soldaten desselben Pilatus, der ihn eben für unschuldig erklärt hat. Nun läßt er ihn durch seine Soldaten nicht bloß kreuzigen, sondern vorher noch geißeln und wegen seines jüdischen Königtums verhöhnen: eine Dornenkrone wird ihm aufgesetzt, ein Purpurmantel angetan, die Soldaten beugen die Knie vor ihm, und dann schlagen sie ihn wieder auf den Kopf und speien ihn an. Auf seinem Kreuz endlich befestigen sie die Inschrift: Jesus, König der Juden.

Hier tritt der ursprüngliche Charakter der Katastrophe wieder deutlich hervor. Hier sind die Römer die erbitterten Feinde Jesu, und der Grund ihres Hohnes wie ihres Hasses liegt in seinem Hochverrat, in seiner Aspiration auf das jüdische Königtum, auf dem Streben nach Abschüttlung der römischen Fremdherrschaft.

Leider dauert dieses Durchschimmern der einfachen Wahrheit nicht lange.

Jesus stirbt, und nun heißt es durch eine Reihe von Knalleffekten den Beweis liefern, daß ein Gott gestorben ist:

„Jesus aber, nachdem er abermals laut aufgeschrien, gab den Geist auf; und siehe, der Vorhang im Tempel zerriß von oben bis unten in zwei Stücke, und die Erde bebte und die Felsen spalteten sich und die Gräber taten sich auf und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf. Und sie gingen aus den Gräbern hervor und kamen nach seiner

Auferstehung in die heilige Stadt und erschienen vielen." (Matthäus 27, 50 ff.)

Die Evangelisten berichten nicht, was die auferstandenen „Heiligen" bei und nach ihrem Massenausflug nach Jerusalem getan, ob sie am Leben blieben oder sich fein säuberlich wieder in ihren Gräbern zur Ruhe legten. Auf jeden Fall sollte man erwarten, daß etwas so Außerordentliches auf alle Zeugen einen überwältigenden Eindruck machen und jedermann von der Göttlichkeit Jesu überzeugen mußte. Aber die Juden bleiben auch jetzt noch verstockt. Wieder sind es nur die Römer, die sich vor der Gottheit beugen.

„Der Hauptmann aber und seine Leute, die Jesus bewachten, wie sie das Erdbeben sahen und was da vorging, gerieten sie in große Furcht und sprachen: Dieser war wahrhaftig Gottes Sohn." (Matthäus 27, 54.)

Die Hohenpriester und Pharisäer dagegen erklären trotz alledem Jesus für einen Betrüger (Matthäus 27, 63), und als er von den Toten aufersteht, hat das keine andere Wirkung, als jenes von uns schon erwähnte Trinkgeld an die römischen Augenzeugen, damit sie das Wunder für einen Betrug ausgeben.

So verwandelt am Schlusse der Passionsgeschichte noch jüdische Korruption die biederen römischen Soldaten in Werkzeuge jüdischer Tücke und Niedertracht, die der erhabensten göttlichen Milde teuflische Wut entgegensetzt.

In dieser ganzen Erzählung ist die Tendenz der Servilität gegen die Römer und des Hasses gegen die Juden so dick aufgetragen und in einer solchen Häufung von Sinnlosigkeiten zur Darstellung gebracht, daß man meinen sollte, sie hätte auf denkende Menschen nicht die geringste Wirkung üben können. Und doch wissen wir, daß sie nur zu gut ihren Zweck erreichte. Diese durch den Glorienschein der Gottheit verklärte Erzählung, geadelt durch das Martyrium des stolzen Bekenners einer hohen Sendung, war viele Jahrhunderte hindurch eines der wichtigsten Mittel, auch in

höchst wohlwollenden Gemütern der Christenheit Haß und Verachtung gegen das Judentum zu erwecken, das ihnen persönlich ferne stand und von dem sie sich ferne hielten; das Judentum zum Abschaum der Menschheit zu stempeln, zu einer Rasse, die von Natur aus erfüllt ist von verruchtester Bosheit und Verstocktheit, die man fernhalten muß von jeder menschlichen Gemeinschaft, die niederzuhalten ist mit eiserner Faust.

Aber es wäre unmöglich gewesen, daß diese Auffassung des Judentums jemals Geltung erlangt hätte, wenn sie nicht aufgekommen wäre in einer Zeit allgemeinen Judenhasses und allgemeiner Judenverfolgung.

Aus der Achtung des Judentums geboren, hat sie diese Achtung unendlich verstärkt, ihre Dauer verlängert, ihren Kreis erweitert.

Was als Geschichte der Passion des Herrn Jesus Christus auftritt, ist im Grunde nur ein Zeugnis für die Passionsgeschichte des jüdischen Volkes.

---

5. Die Entwicklung der Gemeindeorganisation.

a. Proletarier und Sklaven.

Wir haben gesehen, wie ein Teil der Elemente des Christentums, der Monotheismus, der Messianismus, der Auferstehungsglaube, der essenische Kommunismus innerhalb des Judentums erstand und wie ein Teil der unteren Klassen dieser Nation in der Vereinigung jener Elemente sein Sehnen und Wünschen am besten befriedigt sah. Wir haben ferner gesehen, wie im ganzen gesellschaftlichen Organismus des römischen Weltreichs Zustände herrschten, die ihn namentlich in seinen proletarischen Teilen, immer empfänglicher für die neuen, dem Judentum entstammenden Tendenzen machten, wie aber diese Tendenzen, sobald sie dem Einfluß

des außerjüdischen Milieus unterlagen, sich nicht nur vom Judentum loslösten, sondern ihm sogar feindselig gegenüber traten. Sie mischten sich nun mit Tendenzen der absterbenden griechisch-römischen Welt, die den Geist der kräftigen nationalen Demokratie, der im Judentum bis zu der Zerstörung Jerusalems herrschte, völlig in sein Gegenteil verdrehten, mit willenloser Ergebung, Knechtseligkeit und Todessehnsucht versetzten.

Gleichzeitig mit dem Gedankenleben machte aber auch die Organisation der Gemeinde eine tiefgehende Wandlung durch.

Es war ein energischer, aber vager Kommunismus, der sie in ihren Anfängen durchdrang, eine Ablehnung alles Privateigentums, ein Drang nach einer neuen, besseren Gesellschaftsordnung, in der alle Klassenunterschiede durch Teilung des Besitzes ausgeglichen sein sollten.

Ursprünglich war die christliche Gemeinde wohl vorwiegend eine Organisation des Kampfes, wenn unsere Annahme richtig ist, daß die verschiedenen, sonst unerklärlichen gewalttätigen Stellen der Evangelien noch Überreste der ursprünglichen Überlieferung sind. Das entspräche auch vollständig der historischen Situation des jüdischen Gemeinwesens jener Zeit.

Es wäre ganz unglaublich, wenn gerade eine proletarische Sekte von der allgemeinen, revolutionären Stimmung unberührt geblieben wäre.

Die Erwartung der Revolution, des kommenden Messias, des gesellschaftlichen Umsturzes erfüllte jedenfalls die ersten christlichen Organisationen im Judentum vollständig. Die Sorge für die Gegenwart, also die praktische Kleinarbeit trat dahinter wohl zurück.

Das änderte sich nach der Zerstörung Jerusalems. Die Elemente, die der Messiasgemeinde einen rebellischen Charakter verliehen hatten, waren unterlegen. Und die Messiasgemeinde wurde immer mehr eine antijüdische Gemeinde, innerhalb

des kampfunfähigen und kampfunlustigen außerjüdischen Proletariats. Je länger die Gemeinde dauerte, desto deutlicher zeigte sich's aber auch, daß auf die Erfüllung der Prophezeiung nicht mehr zu rechnen sei, die sich noch in den Evangelien findet, die Zeitgenossen Jesu würden selbst den Umsturz erleben. Das Zutrauen zu dem Kommen des „Reiches Gottes" hienieden schwand immer mehr, das Reich Gottes, das aus dem Himmel auf die Erde niedersteigen sollte, wurde immer mehr in den Himmel verlegt; die Auferstehung des Leibes wurde in eine Unsterblichkeit der Seele verwandelt, der allein die Seligkeiten des Himmels oder die Qualen der Hölle bevorstanden.

Je mehr die messianische Erwartung der Zukunft diese überirdischen Formen annahm und politisch konservativ oder indifferent wurde, desto mehr mußte nun die praktische Sorge für die Gegenwart in den Vordergrund kommen.

Aber in demselben Maße, wie der revolutionäre Enthusiasmus abnahm, wandelte sich auch der praktische Kommunismus selbst.

Ursprünglich entsprang er einem zwar energischen, aber vagen Drang nach Aufhebung alles Privateigentums, einem Drang, dem Elend der Genossen durch die Gemeinsamkeit allen Besitzes abzuhelfen.

Wir haben jedoch schon darauf hingewiesen, daß im Gegensatz zum Essenismus die christlichen Gemeinden ursprünglich nur städtische, ja vorwiegend großstädtische waren, und daß sie darin ein Hindernis fanden, ihren Kommunismus zu einem vollkommenen und dauernden zu gestalten.

Bei den Essenern wie bei den Christen war der Kommunismus in seinem Ausgangspunkt ein Kommunismus der Genußmittel, ein Kommunismus des Konsumierens. Nun sind auf dem Lande heute noch, und waren es damals weit mehr als heute, Konsumtion und Produktion eng miteinander verbunden. Die Produktion war da Produktion für den eigenen Konsum, nicht für den Verkauf,

Feldbau, Viehzucht und Haushalt standen in engstem Zusammenhang. Auch war ein Großbetrieb in der Landwirtschaft sehr wohl möglich und dem Kleinbetrieb damals schon insofern überlegen, als er eine größere Arbeitsteilung und bessere Ausnutzung einzelner Geräte und Baulichkeiten ermöglichte. Das wurde freilich mehr als wett gemacht durch die Nachteile der Sklavenarbeit. Aber war der Betrieb mit Sklaven damals die weitaus überwiegende Form des landwirtschaftlichen Großbetriebs, so doch nicht seine einzig mögliche. Größere Betriebe durch ausgedehnte bäuerliche Familien stehen bereits am Anfang der landwirtschaftlichen Entwicklung. Auch die Essener werden genossenschaftlich-familiale Großbetriebe der Landwirtschaft dort eingerichtet haben, wo sie in ländlicher Einsamkeit große klosterartige Ansiedelungen bildeten, wie jene am Toten Meere, von der uns Plinius berichtet (Naturgeschichte, 5. Buch), wo sie „in Gesellschaft der Palmen wohnten".

Die Art und Weise des Produzierens ist aber in letzter Linie stets der entscheidende Faktor bei jedem gesellschaftlichen Gebilde. Nur solche, die in der Produktionsweise begründet sind, erhalten Dauer und Kraft.

War gesellschaftliche oder genossenschaftliche Landwirtschaft zur Zeit der Entstehung des Christentums möglich, so fehlten dagegen die Vorbedingungen genossenschaftlicher, städtischer Industrie. Die Arbeiter der städtischen Industrie waren entweder Sklaven oder freie Heimarbeiter. Größere Betriebe mit freien Arbeitern, wie sie die bäuerliche Großfamilie darstellte, kannte man kaum. Sklaven, Heimarbeiter, Lastträger, dann Hausierer, Kleinkrämer, Lumpenproletarier, das waren die unteren Klassen der städtischen Bevölkerung jener Zeit, in denen kommunistische Tendenzen erstehen konnten. Bei diesen war kein Faktor wirksam, der die Gemeinsamkeit der Güter zu einer Gemeinsamkeit der Produktion hätte ausdehnen können. Sie blieb von vornherein auf die Gemeinsamkeit des Genießens beschränkt. Und diese

Gemeinsamkeit wieder war im wesentlichen nur eine Gemeinsamkeit der Mahlzeiten. Kleidung und Wohnung spielten in der Heimat des Christentums und auch in Süd- und Mittelitalien keine große Rolle. Zu der Gemeinsamkeit der Kleidung hat selbst ein so weitgehender Kommunismus, wie der essenische, nur Anläufe gemacht. Auf diesem Gebiet ist das Privateigentum unüberwindlich. Die Gemeinsamkeit der Wohnung war in der Großstadt um so schwerer erreichbar, je weiter die Arbeitsplätze der einzelnen Genossen auseinanderlagen und je größer die Häuserspekulation, die in den Großstädten der urchristlichen Zeit große Geldsummen für den Erwerb eines Hauses erforderte. Das Fehlen von Kommunikationsmitteln drängte die größstädtische Bevölkerung auf einen engen Raum zusammen und machte die Besitzer dieses Raumes zu absoluten Herren über seine Bewohner, die greulich ausgepreßt wurden. Die Häuser wurden so hoch gebaut, als es die damalige Technik erlaubte, in Rom sieben Stockwerke hoch und höher, und die Miete zu einer unglaublichen Höhe geschraubt. Der Häuserwucher war deshalb eine beliebte Form der Kapitalsanlage für die Kapitalisten jener Zeit. Von dem Triumvirat, das die römische Republik aufkaufte, war Crassus namentlich durch Häuserspekulationen reich geworden.

Auf diesem Gebiet konnten die Proletarier der Großstadt nicht mittun. Schon das machte es ihnen unmöglich, die Gemeinsamkeit des Wohnhauses durchzuführen. Dazu kommt, daß die christliche Gemeinde unter dem argwöhnischen Kaisertum nur möglich war als Geheimbund. Die Gemeinsamkeit der Wohnung hätte dessen Aufdeckung zu sehr begünstigt.

So konnte der christliche Kommunismus als dauernde, allgemeine Einrichtung für die Gesamtheit der Genossen nur in Erscheinung treten bei den gemeinsamen Mahlzeiten.

Im Evangelium wird auch für das „Reich Gottes“, das heißt für den Zukunftsstaat fast nur das gemeinsame Speisen in Betracht gezogen. Es ist die einzige Seligkeit, die er-

wartet wird. Diese Seligkeit beschäftigte offenbar die Urchristen am meisten.

So wichtig diese Art praktischen Kommunismus für die freien Proletarier war, so wenig Bedeutung besaß sie für die Sklaven, die ja in der Regel zur Familie ihres Herrn gehörten und bei ihm ihren Tisch gedeckt fanden, freilich oft dürftig genug. Nur wenige Sklaven lebten außerhalb des Haushaltes ihres Herrn, zum Beispiel solche, die in der Stadt einen Laden führten, in dem sie die Produkte des Landguts ihres Herrn feilboten.

Für die Sklaven mußte die messianische Erwartung, die Aussicht auf ein Reich allgemeiner Glückseligkeit die meiste Anziehungskraft üben, viel mehr als der praktische Kommunismus, der nur in Formen möglich war, die für sie wenig bedeuteten, solange sie Sklaven blieben.

Wie die ersten Christen über die Sklaverei dachten, wissen wir nicht. Die Essener verwarfen sie, wie wir schon gesehen haben. Philo berichtet:

„Keiner ist bei ihnen Sklave, sondern alle sind frei, indem sie gegenseitig für einander arbeiten. Sie meinen, der Sklavenbesitz sei nicht bloß unrecht und eine Verletzung der Frömmigkeit, sondern auch eine Gottlosigkeit, eine Aufhebung der Naturordnung, die alle gleich ... wie Brüder ... erzeugte.“

Die Proletarier der Messiasgemeinde Jerusalems werden wohl ähnlich gedacht haben.

Mit der Zerstörung Jerusalems schwanden aber die Aussichten auf eine soziale Revolution. Die Wortführer der christlichen Gemeinden, die so ängstlich darauf bedacht waren, jeden Verdacht der Gegnerschaft gegen die herrschenden Gewalten gegenstandslos zu machen, mußten auch trachten, die rebellischen Sklaven, die sie in ihren Reihen zählen mochten, zur Ruhe zu bringen.

So redet zum Beispiel der Verfasser des Briefes Pauli an die Kolosser — in der vorliegenden Form eine „Über-

arbeitung" oder Fälschung aus dem zweiten Jahrhundert, den Sklaven zu:

„Ihr Sklaven, gehorchet in allem euren Herren nach dem Fleische, nicht in Augendienerei als Streber nach Menschengunst, sondern in rechtlicher Gesinnung, aus Furcht des Herrn" (3, 22).

Noch stärker drückt sich der Schreiber des ersten Briefes Petri aus, der wahrscheinlich zur Zeit Trajans verfaßt wurde:

„Das Hausgesinde sei in voller Furcht seinen Herren untertan, nicht bloß den guten und anständigen, *sondern auch den nichtswürdigen*.* Denn das ist wohlgefällig, wenn jemand im Hinblick auf Gott seine Trübsal trägt, wenn er ungerecht leidet. Denn was liegt für ein Ruhm darin, wenn ihr Streiche geduldig hinnehmt, die ihr wegen eines Fehltritts bekommt? Aber wenn ihr sie geduldig hinnehmt, auch wenn ihr wegen guter Taten leidet, das ist Gott wohlgefällig." (I, 2, 18 ff.)

Ja, der erstehende christliche Opportunismus des zweiten Jahrhunderts fand sich sogar damit ab, daß *christliche* Herren Brüder aus der Gemeinde als Sklaven hielten, wie des Paulus erster Brief an Timotheus beweist:

„Sklaven, die im Joche sind, sollen ihren Herren alle Ehrfurcht erweisen, damit nicht der Name Gottes und seine Lehre gelästert werde. Jene aber, die Gläubige als Herren haben, sollen diese nicht deswegen verachten, weil sie Brüder sind, *sondern um so williger* dienen, weil es Gläubige sind und Teilnehmer an den gemeinsamen Mahlzeiten (ἀγαπητοί), die sich des Wohltuns befleißen." (6, 1 ff.)

Nichts irrtümlicher, als die Auffassung, das Christentum habe die Sklaverei beseitigt. Es hat ihr vielmehr eine neue Stütze gegeben. Das Altertum erhielt den Sklaven nur

---

* σκολιοῖς. Das Wort umfaßt Ungerechtigkeit, Falschheit und Tücke. Luther übersetzt sehr mild: den wunderlichen.

durch Furcht im Gehorsam. Erst das Christentum erhob den willenlosen Gehorsam des Sklaven zu einer sittlichen Pflicht, die freudig zu leisten sei.

Das Christentum bot dem Sklaven, wenigstens seitdem es aufgehört hatte, revolutionär zu sein, nicht mehr die Aussicht auf Befreiung. Sein praktischer Kommunismus wieder bot dem Sklaven nur selten wirkliche Vorteile. Das einzige, was diesen noch anlocken mochte, war die Gleichheit „vor Gott“, das heißt innerhalb der Gemeinde, wo jeder Genosse gleich viel gelten sollte, wo der Sklave beim gemeinsamen Liebesmahl neben seinen Herrn zu sitzen kommen konnte, wenn dieser ebenfalls der Gemeinde angehörte.

Callistus, der christliche Sklave eines christlichen Freigelassenen, wurde sogar Bischof von Rom (217 bis 222).

Aber auch diese Art der Gleichheit wollte damals nicht mehr viel bedeuten. Erinnern wir uns, wie nahe das freie Proletariat den Sklaven gekommen war, aus denen es sich vielfach rekrutierte, wie andererseits die Sklaven des kaiserlichen Hauses zu hohen Beamtenstellen im Staate aufstiegen und oft selbst von Aristokraten umschmeichelt wurden.

Daß das Christentum bei allem Kommunismus und allem proletarischen Empfinden die Sklaverei nicht einmal in seinen eigenen Reihen zu überwinden vermochte, bezeugt, wie tief es im „heidnischen“ Altertum wurzelte, so feindselig es ihm auch gegenüberstehen mochte, und wie sehr die Ethik im Banne der Produktionsweise steht. So wie die Menschenrechte der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung sich mit der Sklaverei abfanden, so die allumfassende Nächstenliebe und Brüderlichkeit, die Gleichheit aller vor Gott der Messiasgemeinde. Das Christentum ist von Anfang an vornehmlich eine Religion des freien Proletariats gewesen, bei aller Annäherung blieb aber zwischen diesem und dem Sklaven im Altertum stets eine Differenz der Interessen bestehen.

Die freien Proletarier überwogen von vornherein in der christlichen Gemeinde, so daß die Interessen der Sklaven

in ihr nicht immer zur Geltung kamen. Das mußte wieder dahin wirken, daß die Anziehungskraft der Gemeinde auf die Sklaven geringer war als auf die freien Proletarier, wodurch das Übergewicht der letzteren sich noch verstärkte.

In gleicher Richtung wirkte die ökonomische Entwicklung. Gerade von der Zeit an, die den revolutionären Tendenzen in der christlichen Gemeinde den Todesstoß versetzte, von dem Falle Jerusalems an, begann, wie wir gesehen, ein neues Zeitalter für das römische Reich, ein Zeitalter allgemeinen Friedens — inneren Friedens, aber auch in hohem Maße äußeren, da die Expansivkraft der römischen Macht aufhörte. Der Krieg, sowohl Bürgerkrieg wie Eroberungskrieg, war aber das Mittel gewesen, Sklaven billig zu liefern. Das hörte jetzt auf. Der Sklave wurde selten und kostbar, die Sklavenwirtschaft rentierte sich nicht mehr, in der Landwirtschaft wurde sie ersetzt durch das Kolonat, in der städtischen Industrie durch die Arbeit freier Arbeiter. Der Sklave wurde immer mehr aus einem Werkzeug der Produktion des Notwendigen zu einem Werkzeug des Luxus. Die persönlichen Dienste bei den Vornehmen und Reichen wurden jetzt die Hauptdomäne der Sklaverei. Die Sklavenseele ward jetzt immer mehr gleichbedeutend mit der Lakaienseele. Die Zeiten eines Spartacus waren vorbei.

Der Gegensatz zwischen dem Sklaven und dem freien Proletarier mußte sich dadurch verschärfen, indes gleichzeitig die Zahl der Sklaven abnahm, die der freien Proletarier in den Großstädten wuchs. Durch die eine wie durch die andere Tendenz mußte das Sklavenelement in der christlichen Gemeinde noch weiter zurückgedrängt werden. Kein Wunder, daß das Christentum für den Sklaven schließlich nichts übrig hatte.

Diese Entwicklung ist vollständig erklärlich, wenn man im Christentum den Niederschlag besonderer Klasseninteressen sieht. Sie wird unerklärlich, wenn man es als bloßes ideales Gebilde betrachtet. Denn die logische Entwicklung

seiner Grundideen mußte zur Aufhebung der Sklaverei führen. Die Logik hat aber in der Weltgeschichte noch stets vor den Klasseninteressen Halt gemacht.

b. Der Niedergang des Kommunismus.

Die Anerkennung der Sklaverei, sowie die zunehmende Beschränkung der Gütergemeinschaft auf die gemeinsamen Mahlzeiten waren nicht die einzigen Schranken, die die christliche Gemeinde bei dem Streben fand, ihre kommunistischen Tendenzen zu verwirklichen.

Diese Tendenzen verlangten, daß jedes Mitglied der Gemeinde alles verkaufe, was es besitze, und dieses Geld der Gemeinde zur Verteilung an die Genossen zur Verfügung stelle.

Es ist von vornherein klar, daß ein solches Vorgehen in großem Maßstab undurchführbar war. Es setzte voraus, daß wenigstens die eine Hälfte der Gesellschaft ungläubig blieb, sonst wäre niemand dagewesen, der den Gläubigen ihren Besitz abkaufen konnte. Es wäre aber auch sonst niemand dagewesen, dem man mit dem Erlös die Lebensmittel abkaufen konnte, deren die Gläubigen bedurften.

Wenn die Gläubigen nicht vom Produzieren, sondern vom Teilen leben wollten, so mußten immer genug Ungläubige da bleiben, die für die Gläubigen produzierten. Aber auch in diesem Falle drohte der Herrlichkeit ein trauriges Ende, sobald die Gläubigen allen ihren Besitz verkauft, verteilt und aufgezehrt hatten. Freilich sollte bis dahin der Messias aus den Wolken kommen und über alle Schwierigkeiten „des Fleisches" hinweghelfen.

Aber zu dieser Probe aufs Exempel kam es gar nicht.

Die Zahl jener Genossen, die etwas besaßen, was das Verkaufen und Verteilen gelohnt hätte, war im Anfang der Gemeinde sehr gering. Davon konnte sie nicht leben. Eine ständige Einnahme konnte sie nur dadurch erzielen, daß jedes Mitglied seinen täglichen Erwerb an die Gemeinde

ablieferte. Soweit die Genossen nicht bloße Bettler oder Lastträger waren, bedurften sie aber eines Besitzes, wenn sie erwerben wollten, eines Besitzes an Produktionsmitteln als Weber oder Töpfer oder Schmiede, oder an Warenvorräten, die sie als Krämer oder Hausierer verkauften.

Da unter den gegebenen Verhältnissen die Gemeinde nicht, wie die Essener, Stätten gemeinsamer Produktion für die Deckung der eigenen Bedürfnisse einrichten konnte, da sie aus dem Bereich der Warenproduktion und Einzelproduktion nicht heraus konnte, mußte sie bei allem kommunistischen Streben vor dem Privateigentum an Produktionsmitteln und Warenvorräten Halt machen.

Aus der Anerkennung des Einzelbetriebs floß aber naturnotwendig auch die Anerkennung des mit ihm verbundenen Einzelhaushalts, der Einzelfamilie und Ehe, trotz aller gemeinsamen Mahlzeiten.

So kommen wir auch hier wieder zu den gemeinsamen Mahlzeiten als dem praktischen Ergebnis der kommunistischen Tendenzen.

Aber es war nicht ihr einziges. Die Proletarier hatten sich zusammengefunden, um mit vereinten Kräften ihrem Elend zu steuern. Stellten sich ihnen Hindernisse entgegen, den vollen Kommunismus zu verwirklichen, so sahen sie sich um so mehr gedrängt, das Unterstützungswesen auszubauen, das dem einzelnen bei außerordentlichen Notständen Hilfe bringen sollte.

Die christlichen Gemeinden standen in Verbindung miteinander. Kam ein Genosse von auswärts zugereist, so verschaffte ihm die Gemeinde Arbeit, wenn er bleiben wollte; sie gab ihm einen Zehrpfennig, wenn er weiterreisen wollte.

Wurde ein Genosse krank, nahm sich die Gemeinde seiner an. Starb er, begrub sie ihn auf ihre Kosten und sorgte für seine Witwe und seine Kinder; kam er ins Gefängnis,

was häufig genug vorkam, so war es wieder die Gemeinde, die ihm Trost und Hilfe angedeihen ließ.

Die christliche Proletarierorganisation schuf sich da einen Pflichtenkreis, der ungefähr dem Kreis der Versicherungen einer modernen Gewerkschaft entspricht. Im Evangelium ist es die Ausübung dieses gegenseitigen Versicherungswesens, was Anspruch auf das ewige Leben verleiht. Wenn der Messias kommt, wird er die Menschen einteilen in solche, die der Herrlichkeit des Zukunftsstaats und des ewigen Lebens teilhaftig werden, und solche, die ewiger Verdammnis anheimfallen. Zu jenen, den Schafen, wird der König sagen:

„Geht hin, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von der Schöpfung der Welt her. Ich habe gehungert, und ihr gabt mir zu essen; ich habe gedürstet, und ihr habt mich getränkt; ich war fremd, und ihr habt mich eingeladen; ich war bloß und ihr habt mich bekleidet; ich war krank, und ihr habt nach mir gesehen; ich war im Gefängnis, und ihr kamt zu mir."

Die Gerechten werden darauf erwidern, daß sie dem König nie derartiges erwiesen hätten. „Und der König wird dann antworten: Wahrlich ich sage euch, soviel ihr einem von diesen meinen geringsten Brüdern getan, habt ihr mir getan." (Matth. 25, 34ff.)

Die gemeinsamen Mahlzeiten und das gegenseitige Unterstützungswesen bildeten jedenfalls den festesten Kitt der christlichen Gemeinde, der ihre Massen dauernd zusammenhielt.

Gerade aus der Pflege dieses Unterstützungswesens sollte jedoch eine Triebkraft erstehen, die das ursprüngliche kommunistische Streben abschwächte und durchbrach.

Je mehr die Erwartung sich abkühlte, der Messias werde mit seiner Herrlichkeit demnächst kommen, je wichtiger es in der Gemeinde erschien, für sie Vermögen zu gewinnen zur Durchführung der Unterstützungseinrichtungen, desto mehr wurde der proletarische Klassencharakter der christlichen

Propaganda durchbrochen, desto mehr bestrebte man sich, wohlhabende Genossen heranzuziehen, deren Geld man wohl verwenden konnte.

Je mehr Geld die Gemeinde brauchte, desto eifriger bemühten sich ihre Agitatoren, reichen Gönnern darzulegen, wie eitel alle Schätze an Gold und Silber seien, wie nichtig gegenüber der Seligkeit des ewigen Lebens, die der Reiche allein dadurch erlangen könne, daß er sich seines Besitzes entledige. Und sie predigten nicht ohne Erfolg in jener Zeit allgemeinen Katzenjammers, der namentlich die besitzenden Klassen erfaßt hatte. Wie viele gab es unter diesen, die nach einer wüst verlebten Jugend Ekel vor allem Genuß und allen Mitteln des Genusses erfaßte. Nachdem sie alle Sensationen erschöpft hatten, die mit Geld zu erkaufen waren, blieb ihnen nur noch eine Sensation übrig, die der Geldlosigkeit.

Bis ins Mittelalter hinein finden wir immer wieder von Zeit zu Zeit reiche Leute, die allen ihren Besitz den Armen schenken und ein Bettlerdasein führen — meist, nachdem sie alle Genüsse der Welt aufs reichlichste ausgekostet und sich daran den Magen verdorben haben.

Immerhin war das Auftauchen solcher Leute ein Glücksfall, der sich nicht so oft wiederholte, als es die Gemeinde brauchte. Je größer die Not im Reiche anwuchs, je stärker die Zahl der Lumpenproletarier in der Gemeinde wurde, die nicht durch Arbeit ihr Brot verdienen konnten oder wollten, desto größer das Bedürfnis, reiche Leute zur Deckung der Gemeindebedürfnisse heranzuziehen.

Leichter, als daß ein Reicher sein ganzes Vermögen bei Lebzeiten weggab, war es zu erreichen, daß er es bei seinem Tode der Gemeinde für ihre Unterstützungszwecke hinterließ. Die Kinderlosigkeit war damals weit verbreitet, die Bande zwischen Verwandten sehr gelockert. Das Bedürfnis, diesen sein Erbe zu hinterlassen, vielfach sehr gering. Andererseits hatte das Interesse für die eigene Persönlichkeit, der Indi-

vidualismus, einen hohen Grad erreicht, das Verlangen ihres Fortlebens nach dem Tode, und zwar ihres glücklichen Fortlebens, war sehr entwickelt.

Diesem Verlangen kam die christliche Lehre sehr entgegen, und ein bequemer Weg, das ewige selige Leben zu erlangen, ohne sich im irdischen etwas abzuknapsen, wurde dem Reichen dadurch eröffnet, daß er seinen Besitz erst dann weggab, wenn er ihn nicht mehr brauchte, nach seinem Tode. Mit seinem Erbe, mit dem er ohnehin nichts Rechtes anzufangen wußte, vermochte er sich nun die ewige Seligkeit zu erkaufen.

Packten die christlichen Agitatoren die jungen, leidenschaftlichen Reichen bei ihrem Ekel vor dem Leben, das sie geführt, so packten sie die alten, müden Reichen bei der Furcht vor dem Tode und den Höllenstrafen, die ihnen bevorstanden. Von da an bis heute blieb die Erbschleicherei ein beliebtes Mittel christlicher Agitatoren, dem guten Magen der Kirche stets neues Futter zuzuführen.

Aber in den ersten Jahrhunderten der Gemeinde war wohl die Zufuhr an reichen Erbschaften noch gering, um so mehr, da die Gemeinde als Geheimbund keine juristische Person war, direkt also nicht erben konnte.

So bemühte man sich denn, die Reichen schon bei Lebzeiten zur Unterstützung der Gemeinde heranzuziehen, auch wenn sie sich nicht dazu verstehen wollten, das Gebot des Herrn strikte durchzuführen, das befahl, alles unter die Armen zu verteilen, was sie besaßen. Wir haben gesehen, wie die Freigebigkeit damals, solange die Akkumulation des Kapitals noch keine Rolle in der Produktionsweise spielte, bei den Reichen sehr allgemein war. Sie mußte der Gemeinde zugute kommen und ihr dauernde Einnahmen zuführen, wenn es nur gelang, das Interesse und die Sympathien der Reichen für die Gemeinde zu erwecken. Je mehr die Gemeinde aufhörte, eine Kampforganisation zu sein, je mehr das Unterstützungswesen in ihr in den Vordergrund trat, desto stärker

machten sich auch in ihr Tendenzen geltend, den ursprünglichen proletarischen Haß gegen die Reichen zu mildern und dem Reichen, auch wenn er reich blieb, wenn er an seinem Besitz hing, den Aufenthalt in der Gemeinde anziehend zu machen.

Die Weltanschauung der Gemeinde — Abwendung von den alten Göttern, Monotheismus, Auferstehungsglaube, Erlösererwartung — das waren Dinge, wie wir gesehen, die dem allgemeinen Bedürfnis der Zeit entsprachen, die die christliche Lehre auch höheren Kreisen sympathisch machen mußten. Andererseits suchten die Reichen angesichts des wachsenden Notstands der Massen nach Mitteln, ihm zu steuern, wie schon die Alimentenstiftungen beweisen. Bedrohte er ja die ganze Gesellschaft. Auch das mußte ihnen die christlichen Organisationen sympathischer machen.

Endlich fand auch die Popularitätshascherei ihre Rechnung bei der Unterstützung der christlichen Gemeinden, wenigstens überall dort, wo diese Gemeinden auf einen erheblichen Teil der Bevölkerung Einfluß gewonnen hatten.

So konnte die christliche Gemeinde wohl Anziehungspunkte auch für solche Reiche bieten, die nicht zur Weltflucht und Verzweiflung gelangt waren, denen nicht die Todesfurcht und Angst vor den Höllenqualen das Versprechen der Hingabe ihrer Hinterlassenschaft expreßte.

Sollten aber Reiche sich in der Gemeinde wohl fühlen, mußte sich deren Charakter gründlich ändern, mußte der Klassenhaß gegen die Reichen aufgegeben werden.

Wie schmerzlich dies Streben, die Reichen anzulocken und ihnen Konzessionen zu machen, von proletarischen Kämpfernaturen in der Gemeinde empfunden wurde, das bezeugt der schon einmal erwähnte Brief des Jakobus an die zwölf Stämme in der Diaspora aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Er mahnt die Genossen:

„Wenn in eure Versammlung ein Mann tritt mit goldenen Ringen und prächtigem Gewand, es tritt aber auch

ein Armer ein in schmutzigem Kleid, und ihr sehet auf den, der das prächtige Kleid trägt und saget: setze du dich bequem hieher, und zu dem Armen saget ihr: du kannst dort stehen oder doch unter meinem Schemel sitzen, habt ihr damit nicht die Richtschnur verloren und richtet nach schlechten Gründen? ... Ihr habt den Armen verachtet. ... Wenn ihr aber Menschenrücksicht pflegt, so schafft ihr Sünde." (2, 2 bis 9.)

Und dann wendet er sich gegen jene Richtung, die von den Reichen nur die theoretische Anerkennung der Glaubenssätze und nicht auch die Hergabe ihres Geldes fordert:

„Was nutzt es, meine Brüder, wenn einer behauptet, Glauben zu haben, aber keine Werke hat? Kann ihn denn der Glaube erretten? Wenn ein Bruder oder eine Schwester da sind in Blöße und Mangel der täglichen Nahrung, es sagt aber einer von euch zu ihnen: gehet hin in Frieden, wärmet euch und sättigt euch, ihr gebt ihnen aber nicht des Leibes Notdurft, was nutzt das? So ist auch der Glaube für sich allein tot, wenn er sich nicht in Werken betätigt." (2, 14 bis 17.)

Die Grundlage der Organisation wurde durch die Rücksicht auf die Reichen freilich nicht geändert. Sie blieb theoretisch wie praktisch die gleiche. Aber an Stelle der Pflicht, alles, was man besaß, für die Gemeinschaft hinzugeben, trat nun eine freiwillige Selbstbesteuerung, die sich oft mit der Hingabe eines kleinen Anteils begnügte.

Etwas jünger als des Jakobus Brief ist der Apologetikus Tertullians (entstand wohl zwischen 150 und 160). Dort wird auch die Organisation der Gemeinde geschildert:

„Wenn bei uns auch eine Art Kasse vorhanden ist, so wird sie nicht etwa durch eine Aufnahmszahlung gebildet, was eine Art von Verkauf der Religion wäre, sondern jeder steuert eine mäßige Gabe bei an einem bestimmten Tage des Monats oder wann er will, wofern er will und kann; denn niemand wird dazu genötigt, sondern jeder gibt freiwillig

seinen Beitrag. Das sind gleichsam die Sparpfennige der Gottseligkeit. Denn es wird nichts davon für Schmausereien und Trinkgelage oder nutzlose Fresserwirtschaft ausgegeben, sondern zum Unterhalt und Begräbnis von Armen, von elternlosen Knaben und Mädchen ohne Vermögen, auch für Greise, die nicht mehr aus dem Hause können, ebenso für Schiffbrüchige, oder wenn sich etwa Leute in den Bergwerken, auf den Inseln oder in Gefangenschaft befinden, wofern nur die Zugehörigkeit zur Genossenschaft Gottes die Ursache davon ist — diese werden Versorgungsberechtigte ihres Bekenntnisses."

Er fährt dann fort: „Wir, die wir mit Herz und Seele uns verbunden wissen, tragen kein Bedenken hinsichtlich der Gütergemeinschaft: alles ist bei uns gemeinsam, ausgenommen die Frauen; da allein hört die Gemeinschaft bei uns auf, wo die anderen allein sie üben." *

Theoretisch hielt man also am Kommunismus fest, und praktisch schien sich bloß die Strenge seiner Anwendung zu mildern. Aber unmerklich änderte sich doch mit der wachsenden Rücksicht auf die Reichen das ganze Wesen der Gemeinde, das ursprünglich ausschließlich auf proletarische Verhältnisse zugeschnitten war. Nicht nur dem Klassenhaß in der Gemeinde mußten jene Elemente entgegenwirken, die auf die Gewinnung reicher Mitglieder spekulierten, auch das Getriebe innerhalb der Gemeinde mußte sich jetzt vielfach anders gestalten.

Bei allen Abschwächungen, die der Kommunismus erfahren hatte, war doch die gemeinsame Mahlzeit als das feste Band, das alle Genossen umschloß, erhalten geblieben. Die Unterstützungseinrichtungen galten nur für einzelne Notfälle, die freilich jeden treffen konnten. Die gemeinsame

---

* Zitiert bei Harnack, „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten", 1906, I, S. 132. Vergl. auch Pfleiderer, Urchristentum, II, 672, 673.

Mahlzeit befriedigte das tägliche Bedürfnis eines jeden. Bei ihr fand sich die gesamte Gemeinde zusammen, sie bildete den Mittelpunkt, um den sich das ganze Gemeindeleben drehte.

Für wohlhabende Genossen hatte aber die gemeinsame Mahlzeit als Mahlzeit keinen Zweck. Sie aßen und tranken besser und bequemer zu Hause. Das einfache, oft rohe Mahl mußte die verwöhnten Gaumen abstoßen. Wenn sie sich dabei einfanden, kamen sie nur, um am Gemeindeleben teilzunehmen, Einfluß in der Gemeinde zu üben, nicht, um sich zu sättigen. Was für die anderen die Befriedigung eines leiblichen Bedürfnisses war, wurde für sie bloß die Befriedigung eines geistigen, die Teilnahme am Genießen von Brot und Wein eine rein symbolische Handlung. Je mehr die Zahl der Wohlhabenden in der Gemeinde wuchs, desto größer wurde auch die Zahl jener Elemente bei den gemeinsamen Mahlzeiten, denen nur an der Zusammenkunft und ihren Symbolen, nicht aber am Essen und Trinken lag. So wurden im zweiten Jahrhundert die wirklichen gemeinsamen Mahlzeiten für die ärmeren Mitglieder losgelöst von den bloß symbolischen für die ganze Gemeinde, und im vierten Jahrhundert, nachdem die Kirche zur herrschenden Macht im Staate geworden war, kam es endlich zur Hinausdrängung der ersteren Art Mahlzeiten aus den Versammlungshäusern der Gemeinde, den Kirchen. Sie verfielen immer mehr und wurden in den nächsten Jahrhunderten völlig abgeschafft. Damit verschwand das hervorstechendste Merkmal des praktischen Kommunismus gänzlich aus der christlichen Gemeinde, und an dessen Stelle trat ausschließlich das Unterstützungswesen, die Fürsorge für die Armen und Kranken, die sich, freilich in recht verkümmerter Gestalt, bis in unsere Tage erhalten hat.

Nun war in der Gemeinde nichts mehr, was den Reichen unangenehm werden konnte. Sie hatte aufgehört, eine proletarische Institution zu sein. Die Reichen, die, wenn sie ihren Besitz nicht den Armen überlieferten, ursprünglich völlig

ausgeschlossen gewesen waren vom „Reiche Gottes“, vermochten nun darin dieselbe Rolle zu spielen wie in der „Welt des Teufels“, und sie haben von dieser Möglichkeit auch reichlichen Gebrauch gemacht.

Aber es wiederholten sich nicht bloß die alten Klassengegensätze in der christlichen Gemeinde, es bildete sich auch eine neue Herrscherklasse in ihr, eine neue Bureaukratie mit einem neuen Chef, dem Bischof. Wir werden diesen gleich kennen lernen.

Es war die christliche Gemeinde, aber nicht der christliche Kommunismus, wovor sich schließlich die römischen Imperatoren beugten. Der Sieg des Christentums bedeutete nicht die Diktatur des Proletariats, sondern die Diktatur der Herren, die es sich in seiner Gemeinde selbst großgezogen hatte.

Die Vorkämpfer und Märtyrer der Gemeinden des Anfangs, die ihren Besitz, ihre Arbeit, ihr Leben hingegeben hatten für die Erlösung der Armen und Elenden, sie hatten nur den Grund gelegt für eine neue Art Knechtung und Ausbeutung.

c. Apostel, Propheten und Lehrer.

Ursprünglich gab es in der Gemeinde keine Beamten und keine Unterschiede unter den Genossen. Als Lehrer und Agitator konnte sich jeder Genosse und auch jede Genossin auftun, wenn sie das Zeug dazu in sich verspürten. Jeder sprach frei von der Leber weg, wie ihm der Schnabel gewachsen war oder, wie man damals sagte, wie der heilige Geist ihn trieb. Daneben betrieben die meisten freilich ihr Handwerk weiter, aber mancher, der besonderes Ansehen gewann, besonderen Eindruck machte, verschenkte, was er hatte, und widmete sich ganz der Agitation als Apostel oder Prophet. Daraus entsprang ein neuer Klassenunterschied.

Innerhalb der christlichen Gemeinde bildeten sich jetzt zwei Klassen: die gewöhnlichen Mitglieder, deren praktischer

Kommunismus sich nur auf die gemeinsamen Mahlzeiten und die Unterstützungseinrichtungen erstreckte, die die Gemeinde einrichtete: Arbeitsvermittlung, Unterstützung der Witwen und Waisen sowie der Gefangenen, Krankenversicherung, Begräbniskasse. Daneben aber galten jene als die „Heiligen“ oder „Vollkommenen“, die den Kommunismus radikal durchführten, auf jeglichen Besitz und auf die Einzelehe verzichteten, alles, was sie besaßen, der Gemeinde hingaben.

Das sah großartig aus und verlieh, wie schon ihre Beinamen bezeugen, diesen radikalen Elementen ein hohes Ansehen in der Gemeinde. Sie fühlten sich auch erhaben über die gewöhnlichen Genossen, gebärdeten sich als führende Elite. So gebar gerade der radikale Kommunismus eine neue Aristokratie.

Und wie jede Aristokratie begnügte sich diese nicht mit der Anmaßung des Kommandos über den Rest ihres Gemeinwesens, sie versuchte auch, es auszubeuten.

In der Tat, wovon sollten die „Heiligen“ leben, wenn sie alle Produktionsmittel und Warenvorräte, die sie besaßen, verschenkten? Es blieb ihnen nichts übrig als Gelegenheitsarbeiten durch Tragen von Lasten oder Botengänge und dergleichen oder — der Bettel.

Am naheliegendsten lag es, den Lebensunterhalt dadurch zu gewinnen, daß man bei den Genossen und der Gemeinde selbst bettelte, die einen verdienten Mann, oder auch eine verdiente Frau, nicht hungern lassen konnten, namentlich, wenn das verdienstvolle Mitglied propagandistische Gaben besaß, die damals freilich kein Wissen erforderten, das mühsam zu erlernen war, sondern bloß Temperament, Spitzfindigkeit und Schlagfertigkeit.

Schon Paulus streitet sich mit den Korinthern darüber herum, daß die Gemeinde verpflichtet sei, ihm wie jedem anderen Apostel die Handarbeit abzunehmen und ihn zu erhalten:

„Bin ich nicht frei, bin ich nicht ein Apostel? Habe ich nicht unseren Herrn Jesus gesehen? Seid ihr nicht mein Werk im Herrn? ... Steht mir nicht die Freiheit zu, eine Genossin als Weib mit mir herumzuführen, wie es die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas selbst getan haben? Oder sollen wir allein, ich und Barnabas, nicht berechtigt sein, ohne Handarbeit zu leben? ... Wer weidet die Herde und genießt nicht von ihrer Milch? ... Steht doch im Gesetz Mosis geschrieben: Du sollst dem Ochsen, der drischt, nicht das Maul verbinden. Kümmert sich Gott etwa um die Ochsen, oder beziehen sich nicht überall seine Worte auf uns?"

Mit dem dreschenden Ochsen meint Gott uns, erklärt also Paulus. Natürlich handelt es sich hier nicht um Ochsen, die leeres Stroh dreschen. Der Apostel fährt fort:

„Wenn wir unter euch das Geistige gesät haben, was ist es dann Großes, wenn wir euer fleischliches Gut ernten? Wenn andere an eurem Vermögen teilhaben, warum wir nicht noch mehr?" (1. Korinther 9, 7 ff.)

Der letztere Satz deutet, beiläufig bemerkt, auch auf den kommunistischen Charakter der ersten christlichen Gemeinden hin.

Paulus bemerkt nach diesem Plädoyer für die gute Versorgung der Apostel zwar, er spreche hier nicht für sich, sondern für andere, er beanspruche nichts von den Korinthern. Aber er läßt sich dafür von anderen Gemeinden erhalten: „Ich habe andere Gemeinden in Anspruch genommen und mir das Kostgeld (ὀψώνιον) von ihnen geben lassen, um euch zu dienen. ... Meinen Mangel haben die Brüder, die aus Mazedonien kamen, gedeckt." (2. Korinther 11, 8.)

Das ändert natürlich nichts daran, daß Paulus die Aufgabe der Gemeinde betonte, für ihre „Heiligen" zu sorgen, die keine Verpflichtung auf Arbeit anerkannten.

Wie sich diese Art des christlichen Kommunismus im Kopfe der Ungläubigen malte, zeigt uns die Geschichte des

Peregrinus Proteus, die Lucian im Jahre 165 niederschrieb. Der Spötter Lucian ist freilich kein unbefangener Zeuge, er berichtet viel bösartigen Klatsch sehr unwahrscheinlicher Natur, wenn er zum Beispiel erzählt, Peregrinus habe seine Vaterstadt Parium am Hellespont verlassen, weil er seinen Vater ermordete. Da nie eine Anklage vor Gericht deshalb erfolgte, ist die Sache zum mindesten sehr zweifelhaft.

Aber wenn wir von dem Bericht des Lucian die nötigen Abzüge machen, bleibt immer noch genug übrig, das bemerkenswert ist, weil es nicht bloß zeigt, wie dem Heidentum die christliche Gemeinde erschien, sondern auch Einblicke in deren wirkliches Leben gewährt.

Nachdem Lucian eine Reihe der größten Bosheiten über Peregrinus losgelassen, erzählt er, wie dieser nach der Ermordung seines Vaters sich selbst verbannte und in der Welt herumvagabundierte:

„Zu dieser Zeit lernte er auch die bewunderungswürdige Weisheit der Christen durch den Umgang mit ihren Priestern und Schriftgelehrten in Palästina kennen. Ihm gegenüber erschienen sie binnen kurzem wie die reinen Kinder, er wurde bei ihnen Prophet, Vorsteher ihrer Liebesmahle (θιασάρχης), Synagogenvorsteher (Lucian wirft Juden und Christen zusammen. K.), alles in einer Person; einige Schriften erklärte er ihnen und legte sie aus, eine Menge verfaßte er selbst, kurz, sie hielten ihn für einen Gott, machten ihn zu ihrem Gesetzgeber und ernannten ihn zu ihrem Vorsteher. Jenen Großen, den in Palästina gekreuzigten Menschen, verehren sie freilich noch, weil er diese neue Religion (τελετήν) in die Welt einführte.* Aus diesem Grunde wurde Peregrinus da-

* Dieser Satz unterbricht den Sinn, ist auch sonst nicht einwandsfrei, namentlich das „freilich“ (γοῦν) erweckt Bedenken. Dazu kommt, daß Suidas, ein Lexikograph aus dem 10. Jahrhundert, ausdrücklich bemerkt, Lucian habe in seiner Biographie des Peregrinus „Christus selbst verleumdet“. In den uns erhaltenen Texten ist eine solche Stelle nicht mehr zu finden. Es

mals festgenommen und ins Gefängnis geworfen, was ihm nicht geringes Ansehen für sein folgendes Leben, seine Aufschneiderei und Ruhmsucht brachte, die bei ihm die herrschenden Leidenschaften waren.

„Als er im Kerker lag, setzten die Christen, weil sie die Sache für ein großes Unglück hielten, alle Mittel in Bewegung, um ihm zur Flucht zu verhelfen. Nachdem sie das für unmöglich erkannt, ließen sie ihm jede erdenkliche Sorgfalt und Pflege angedeihen. Gleich vom frühen Morgen an konnte man alte Weiber, Witwen und Waisen am Gefängnis sitzen sehen, während ihre Vorsteher die Gefangenwärter bestachen und die Nacht bei ihm zubrachten. Mannigfache Speisen wurden ihm zugetragen, sie erzählten sich ihre heiligen Legenden, und der beste Peregrinus, so wurde er noch genannt, hieß bei ihnen ein neuer Sokrates. Selbst aus den asiatischen Städten kamen einige Abgesandte der christlichen Gemeinden, um ihn zu unterstützen, ihm vor Gericht beizustehen und ihn zu trösten. In solchen ihre Gemeinschaft betreffenden Fällen zeigen sie einen unglaublichen Eifer, sie sparen, kurz gesagt, nicht ihre Mittel. Auch Peregrinus erhielt damals von ihnen viel Geld wegen seiner Einkerkerung, und zog daraus nicht geringen Gewinn.

„Die traurigen Tröpfe leben nämlich in der Überzeugung, sie würden ganz unsterblich sein und ewig leben, weshalb sie den Tod verachten und ihn oft freiwillig suchen. Ferner beredete sie ihr erster Gesetzgeber, daß sie alle untereinander Brüder seien, wenn sie einmal die hellenischen Götter abgeschworen hätten, jenen ihren gekreuzigten Lehrer (σοφιστήν) anbeteten und nach seinen Gesetzen lebten; daher schätzen

---

liegt nahe, sie im obigen Satze zu suchen und anzunehmen, Lucian habe sich hier über Jesus lustig gemacht, das habe fromme Seelen skandalisiert und sie veranlaßt, beim Abschreiben den Text in sein Gegenteil zu verwandeln. In der Tat nehmen verschiedene Forscher an, der Satz sei in seiner jetzigen Form eine christliche Fälschung.

sie alles in gleicher Weise gering und halten es für Gemeingut (κοινὰ ἡγοῦνται), ohne einen genügenden Grund für diese Anschauung. Kommt nun zu ihnen ein gewandter Betrüger, der diese Sachlage zu benutzen versteht, so wird er binnen kurzem sehr reich, weil er die einfältigen Leute an der Nase herumzuführen versteht."

Das ist natürlich nicht so wörtlich zu nehmen. Es steht wohl auf gleicher Höhe mit den Histörchen von den Schätzen, die sich die Agitatoren der Sozialdemokratie aus den Arbeitergroschen aufhäufen. Die christliche Gemeinde mußte reicher werden, als sie damals war, ehe man sich an ihr bereichern konnte. Aber daß sie für ihre Agitatoren und Organisatoren ausreichend sorgte, und daß skrupellose Burschen daraus Nutzen ziehen konnten, wird wohl für jene Zeit schon zutreffen. Bemerkenswert ist das Zeugnis für den Kommunismus der Gemeinde.

Lucian fährt fort, der Statthalter von Syrien habe Peregrinus freigelassen, weil er ihm zu unbedeutend erschien. Peregrinus sei dann in seine Vaterstadt zurückgekehrt, wo er sein väterliches Erbe ziemlich verwüstet fand. Immerhin blieb ihm noch eine bedeutende Summe, die seinen Anhängern ungeheuer hoch erschien, die selbst Lucian, der ihm so wenig wohl will, auf fünfzehn Talente (70000 Mark) angibt. Diese schenkte er der Bevölkerung seiner Vaterstadt, wie Lucian angibt, um sich von der Anklage des Vatermordes loszukaufen:

„Er trat in der Volksversammlung der Parier auf: er hatte schon langes Haar, trug einen schmutzigen Mantel, hatte sich einen Ranzen umgehängt, den Stock in der Hand und war überhaupt sehr theatralisch zurechtgemacht. In diesem Aufzug erschien er vor ihnen und sagte, das ganze Vermögen, das ihm sein seliger Vater hinterlassen habe, sei Volkseigentum. Wie das das Volk hörte, arme Leute, denen der Mund nach der Verteilung wässerte, schrien sie sofort, er allein sei ein Freund der Weisheit und des Vater-

lands, er allein ein Nachfolger des Diogenes und Krates. Seinen Feinden aber war ein Maulkorb angelegt, und wenn einer an den Mord zu erinnern gewagt hätte, wäre er sogleich erschlagen worden.

„Er zog nun zum zweiten Male als Landstreicher aus, wobei ihn die Christen ausreichend mit Reisegeld versahen, die ihm überall hin folgten und ihn an nichts Mangel leiden ließen. Auf diese Weise schlug er sich eine Zeitlang durch.“*

Schließlich aber wurde er aus der Gemeinde ausgeschlossen, angeblich, weil er verbotene Sachen gegessen. Dadurch war er seiner Existenzmittel beraubt und suchte daher wieder zu seinem Vermögen zu kommen, was ihm mißlang. Als zynischer und asketischer Bettelphilosoph durchstreifte er nun Ägypten, Italien, Griechenland, um schließlich in Olympia nach den Festspielen vor einem zu diesem Akte geladenen Publikum seinem Leben in theatralischer Weise dadurch ein Ende zu machen, daß er bei Mondschein um Mitternacht in einen brennenden Scheiterhaufen hineinsprang.

Man sieht, das Zeitalter, dem das Christentum entsproß, hat recht sonderbare Käuze produziert. Aber man täte Leuten wie Peregrinus wohl unrecht, wenn man sie rein nur als Schwindler betrachtete. Dagegen spricht schon sein freiwilliger Tod. Den Selbstmord als Mittel der Reklame zu verüben, dazu gehört jedenfalls neben ungemessener Eitelkeit und Sensationssucht doch auch ein Stück Weltverachtung und Ekel am Leben, oder Verrücktheit.

Mag aber der Peregrinus Proteus, wie ihn Lucian zeichnet, nicht der wirkliche sein, sondern eine Karikatur, so ist es jedenfalls eine geniale Karikatur.

Das Wesen der Karikatur besteht nicht in einfacher Verzerrung der Erscheinung, sondern in der einseitigen Hervorhebung und Übertreibung der charakteristischen und bestimmenden Momente. Der richtige Karikaturist darf nicht ein

---

* Lucian, Vom Tode des Peregrinus, 11 bis 16.

bloßer grotesker Possenreißer sein, er muß den Dingen auf den Grund sehen und das Wesentliche und Bedeutsame an ihnen klar erkennen.

So hat auch Lucian bei Peregrinus jene Seiten hervorgehoben, die für die ganze Klasse der „Heiligen und Vollkommenen“, als deren Repräsentant dieser auftritt, wichtig werden sollten. Sie mochten von den verschiedensten, teils erhabensten, teils verrücktesten Motiven geleitet werden, mochten sich selbst höchst selbstlos erscheinen, aber hinter ihrem ganzen Verhältnis zur Gemeinde lauerte schon deren Ausbeutung, die Lucian sah. Mochte die Bereicherung der besitzlosen „Heiligen“ durch den Kommunismus der Gemeinde in seinen Tagen noch eine Übertreibung sein, bald sollte sie zur Wirklichkeit werden, und schließlich zu einer Wirklichkeit, welche die gröbste Übertreibung des Verspotters ihrer Anfänge weit hinter sich ließ.

Wenn Lucian die „Reichtümer“ in den Vordergrund stellt, welche die Propheten erwarben, so spottet ein anderer Heide, ein Zeitgenosse Lucians, über ihre Verrücktheit.

Celsus schilderte, „wie in Phönizien und Palästina geweissagt wird“:

„Es gibt viele, die, obgleich sie Leute ohne Ruf und Namen sind, mit der größten Leichtigkeit und bei dem ersten besten Anlaß sowohl innerhalb der Heiligtümer als auch außerhalb derselben sich gebärden, als wären sie von prophetischer Ekstase ergriffen; andere, als Bettler umherschweifend und Städte und Kriegslager umziehend, bieten dasselbe Schauspiel. Einem jeden sind die Worte geläufig, ein jeder ist damit sofort bei der Hand: ‚Ich bin Gott‘, oder ‚Gottes Sohn‘, oder ‚Geist Gottes‘. ‚Ich bin gekommen, weil der Untergang der Welt schon im Anzug ist, und ihr Menschen fahret wegen eurer Ungerechtigkeit ins Verderben. Aber ich will euch retten, und ihr werdet mich bald wiederkommen sehen mit himmlischer Macht! Selig der, welcher mich jetzt ehrt! Alle übrigen werde ich dem ewigen Feuer

übergeben, die Städte sowohl als die Länder und Menschen. Diejenigen, welche jetzt die ihnen bevorstehenden Strafgerichte nicht erkennen wollen, werden dereinst vergeblich anderen Sinnes werden und seufzen! Die aber, welche an mich geglaubt, die werde ich ewiglich bewahren!' Diesen großartigen Drohungen mischen sie dann noch seltsame, halbverrückte und absolut unverständliche Worte bei, deren Sinn kein noch so verständiger Mann herauszubringen vermag, so dunkel und nichtssagend sind sie; aber der erste beste Schwachkopf oder Gaukler vermag sie zu deuten, wie es ihm beliebt .... Diese angeblichen Propheten, die ich selbst mehr als einmal mit meinen Ohren gehört, haben, nachdem ich sie überführt, mir ihre Schwächen bekannt und eingestanden, daß sie ihre unfaßbaren Worte selbst erfunden hätten."*

Auch hier wieder die angenehme Mischung von Schwindler und Prophet, aber auch hier ginge man zu weit, wenn man das ganze Wesen ausschließlich als Schwindel bezeichnen würde. Es bezeugt nur einen allgemeinen Zustand der Bevölkerung, der Schwindlern ein gutes Operationsfeld bot, der aber auch wirkliche Schwärmerei und Ekstase in leicht erregbaren Gemütern erzeugen mußte.

Die Apostel wie die Propheten werden in dieser Beziehung von gleichem Kaliber gewesen sein. Aber in einem wesentlichen Umstand unterschieden sie sich: die Apostel hatten keinen festen Aufenthaltsort, zogen unstet umher, daher ihr Name, (ἀπόστολος, Bote, Reisender, Seefahrer); die Propheten dagegen bildeten die „Lokalgrößen".

Das Aposteltum muß sich zuerst entwickelt haben. Solange eine Gemeinde klein war, vermochte sie nicht einen Agitator ständig zu erhalten. Sobald ihre Mittel zu seiner Erhaltung erschöpft waren, mußte er weiterziehen. Und solange die Zahl der Gemeinden gering war, kam es vor

* Zitiert von Harnack in seiner Ausgabe der „Lehre der zwölf Apostel", S. 130 ff.

allem darauf an, neue Gemeinden in Städten zu gründen, wo es noch keine gab. Die Ausdehnung der Organisation in neue, noch nicht von ihr ergriffene Gebiete, und die Aufrechterhaltung des Zusammenhangs zwischen ihnen, das war die große Aufgabe dieser wandernden Agitatoren, der Apostel. Ihnen vor allem ist der internationale Charakter der christlichen Organisation zu danken, der so viel zu ihrer Lebensfähigkeit beitrug. Eine lokale Organisation konnte man vernichten, wenn sie auf sich allein gestellt war. Dagegen war es mit den damaligen Mitteln der Staatsgewalt kaum möglich, gleichzeitig an allen Ecken und Enden des Reiches alle christlichen Gemeinden zu verfolgen. Es blieben immer welche übrig, von denen den Verfolgten materielle Hilfe zufließen konnte, zu denen die Verfolgten sich flüchten konnten.

Das bewirkten vor allem die ewig wandernden Apostel, deren Anzahl zeitweise eine ziemliche Ausdehnung erreicht haben muß.

Lokale Agitatoren, die sich ausschließlich der Agitation widmeten, konnten erst aufkommen, nachdem einzelne Gemeinden einen solchen Umfang angenommen hatten, daß ihre Mittel ihnen erlaubten, solche Agitatoren ständig zu erhalten.

Je größer die Zahl der Städte, in denen christliche Gemeinden waren, und je umfangreicher die Gemeinden, desto mehr gediehen die Propheten, um so geringer wurde dagegen das Tätigkeitsfeld der Apostel, die ja hauptsächlich in den Städten gewirkt hatten, in denen es noch keine oder nur winzige Gemeinden gegeben hatte. Das Ansehen der Apostel mußte sinken.

Es mußte sich aber auch ein gewisser Gegensatz zwischen ihnen und den Propheten herausstellen. Denn die Mittel der Gemeinden waren beschränkt. Je mehr die Apostel davon für sich nahmen, desto weniger blieb für die Propheten übrig. Diese mußten daher danach streben, das ohnehin sinkende Ansehen der Apostel noch mehr zu verringern, die Gaben, die ihnen

zuteil wurden, einzuschränken und andererseits das eigene Ansehen zu erhöhen und bestimmte Ansprüche auf die Gaben der Gläubigen zu fixieren.

Sehr gut treten diese Bestrebungen zutage in der von uns schon mehrfach zitierten „Lehre (Didache) der zwölf Apostel", einer Schrift, die zwischen 135 und 170 abgefaßt wurde. Es heißt da:

„Jeder Apostel, der zu euch kommt, soll aufgenommen werden wie der Herr. Er wird aber nicht länger bleiben als einen Tag, wenn's aber nötig ist auch einen zweiten. Bleibt er aber drei Tage, so ist er ein falscher Prophet. Wenn der Apostel aber weggeht, so soll er nichts empfangen außer so viel Brot, als er zur nächsten Nachtstation braucht. Verlangt er aber Geld, so ist er ein falscher Prophet.

„Jeden Propheten, der da im Geiste redet, versuchet nicht, noch prüfet ihn; denn jegliche Sünde wird vergeben werden, diese Sünde aber wird nicht vergeben werden. Nicht jeder aber, der im Geiste redet, ist ein Prophet, sondern nur, wenn er das Betragen des Herrn hat, an dem Betragen also wird der Prophet und der falsche Prophet erkannt werden. Und kein Prophet, der, vom Geiste Gottes getrieben, eine Mahlzeit (für die Armen, Harnack) bestellt, ißt von ihr, es sei denn ein falscher Prophet. Jeder Prophet aber, der die Wahrheit lehrt, ist, wenn er nicht tut, was er lehrt, ein falscher Prophet. Jeder Prophet aber, erprobt und wahrhaftig, der in bezug auf das irdische Geheimnis der Kirche handelt, jedoch nicht lehrt, alles das zu tun, was er selbst tut, der soll bei euch nicht gerichtet werden; denn bei Gott hat er das Gericht. Ebenso haben nämlich die alten (christlichen) Propheten gehandelt."

Daß in diesem Passus wahrscheinlich ein Hinblick auf die freie Liebe enthalten ist, die den Propheten gestattet werden soll, wenn sie nicht die Gemeinde zur Nachahmung ihres Beispiels auffordern, haben wir gesehen.

Es heißt weiter:

„Wer aber im Geiste sagt: gib mir Geld oder etwas anderes, den höret nicht; wenn er aber in bezug auf andere Notleidende zum Geben auffordert, soll ihn niemand richten.

„Jeder aber, der kommt im Namen des Herrn (also jeder Genosse, K.), werde aufgenommen; dann aber sollt ihr ihn prüfen und das Rechte und Falsche unterscheiden, denn ihr sollt Einsicht haben. Ist der Ankömmling ein Durchreisender, so helft ihm, er soll aber nicht länger als zwei bis drei Tage bei euch bleiben, wenn's nötig ist. Will er sich aber bei euch niederlassen, so soll er arbeiten und essen, wenn er ein Handwerker ist. Versteht er aber kein Handwerk, so tragt nach eurer Einsicht Vorsorge, daß kein Christ als Fauler mit euch lebe. Will er sich aber nicht danach richten, so ist er einer, der aus Christus Gewinn zieht. Haltet euch fern von solchen."

Man hielt es also schon für notwendig, dafür zu sorgen, daß die Gemeinde nicht von zuziehenden Bettlern überlaufen und ausgebeutet wurde. Doch nur für gewöhnliche Bettler soll das gelten:

„Jeder wahrhaftige Prophet aber, der sich bei euch niederlassen will, ist seiner Nahrung wert. Ebenso ist auch ein wahrhafter Lehrer wie jeder Arbeiter seiner Nahrung wert. Alle Erstlinge nun der Kelter und Tenne, der Rinder und Schafe sollst du nehmen und sie den Propheten geben, denn sie sind eure Hohepriester. Wenn ihr aber einen Propheten nicht habt, so gebt sie den Armen. Wenn du einen Teig machst, so nimm seinen Anbruch und gib ihn nach dem Gebot. Ebenso wenn du ein Wein- oder Ölgefäß öffnest, nimm den Anbruch und gib ihn den Propheten. Von Geld aber und Kleidung und jeglichem Besitz nimm den Anbruch nach deinem Ermessen und gib ihn nach dem Gebot."

Die Apostel kommen in diesen Vorschriften sehr schlecht weg. Noch kann man sie nicht einfach unterdrücken. Aber die Gemeinde, in der sie sich zeigen, soll sie so schnell wie

möglich abschieben. Wenn der gewöhnliche durchwandernde Genosse zwei bis drei Tage lang Anspruch auf Unterstützung durch die Gemeinde hat, so der arme Teufel von Apostel nur ein bis zwei Tage. Und Geld darf er absolut keines bekommen.

Der Prophet dagegen ist „seine Nahrung wert!“ Er muß aus der Gemeindekasse erhalten werden. Außerdem aber sind die Gläubigen verpflichtet, ihm alle Erstlinge abzuliefern von Wein und Brot und Fleisch, von Öl und Tuch, ja selbst von dem Geldeinkommen.

Das paßt ganz gut zu der Schilderung, die Lucian gerade zur Zeit der Entstehung der Didache vom Wohlleben des Peregrinus entwirft, der sich auch als Prophet aufgetan hatte.

Während die Propheten aber so die Apostel zurückdrängten, erstand ihnen selbst eine neue Konkurrenz in den Lehrern, die zur Zeit der Abfassung der Didache freilich noch keine große Bedeutung haben mochten, denn sie werden nur kurz erwähnt.

Neben diesen dreien waren noch andere Elemente in der Gemeinde tätig, die in der Didache nicht genannt werden. Paulus in dem ersten Brief an die Korinther (12, 28) erwähnt sie alle:

„Die einen hat Gott eingesetzt erstens als Apostel, zweitens als Propheten, drittens als Lehrer, dann für Wunder, Gaben der Heilung, der Hilfeleistung, der Verwaltung, des Zungenredens.“

Davon sind die Gaben der Hilfeleistung und Verwaltung sehr wichtig geworden, nicht aber die der Quacksalberei und Kurpfuscherei, die innerhalb der Gemeinde wohl keine Formen annahmen, welche sie von deren allgemein verbreiteten Formen zu jener Zeit unterschieden hätten. Das Aufkommen der Lehrer hängt zusammen mit dem Eindringen wohlhabender und gebildeter Elemente in die Gemeinde. Die Apostel und Propheten waren unwissende Leute, die ohne jedes Studium in

den Tag hineinredeten. Darüber mochten die Gebildeten bloß die Nasen rümpfen. Bald fanden sich Leute unter diesen, die, entweder von der Liebestätigkeit des Gemeindeorganismus oder von seiner Macht, vielleicht auch von dem allgemeinen Charakter der christlichen Lehre angezogen, es versuchten, die letztere auf eine höhere Stufe dessen zu heben, was damals die Wissenschaft bedeutete, was freilich nicht mehr viel war. Das wurden die Lehrer. Sie erst suchten das Christentum mit dem Geist eines Seneka oder Philo zu erfüllen, von dem es bis dahin recht wenig an sich gehabt haben dürfte.

Von der Masse in den Gemeinden und ebenso wohl auch von der Mehrzahl der Apostel und Propheten wurden sie jedoch mit Mißgunst und Neid betrachtet; es war das vielleicht ein Verhältnis ähnlich dem zwischen der „schwieligen Arbeiterfaust“ und den „Akademikern“. Trotzdem wären die Lehrer mit dem Zunehmen der wohlhabenden und gebildeten Elemente in der Gemeinde immer mehr zu Ansehen gekommen und hätten den Propheten und Aposteln schließlich ein Ende bereitet.

Aber ehe es so weit kam, wurden alle drei Kategorien aufgesogen von einer Macht, die gewaltiger wurde als sie alle, die aber in der Didache erst nebenbei erwähnt wird: dem Bischof.

d. Der Bischof.

Wie bei jeder Neugründung einer proletarischen Vereinigung ging es auch bei den Anfängen der christlichen Gemeinden. Ihre Begründer, die Apostel, mußten alle Arbeit in der Gemeinde selbst verrichten, die der Propaganda, sowie der Organisation und Verwaltung. Aber wenn die Gemeinde länger dauert und wächst, macht sich das Bedürfnis nach Arbeitsteilung bemerkbar, die Notwendigkeit, einzelne Funktionen bestimmten Vertrauensmännern zuzuweisen.

Zuerst war es die Verwaltung des **Einkommens** und der **Ausgaben** der Gemeinde, was zu einem bestimmten Gemeindeamt wurde.

Die Propaganda konnte jeder einzelne Genosse nach Gutdünken betreiben. Selbst jene, die sich ihr ausschließlich widmeten, wurden noch im zweiten Jahrhundert, wie wir eben gesehen, nicht von der Gemeinde damit beauftragt. Apostel und Propheten ernannten sich selbst zu ihrem Berufe oder, wie es ihnen erschien, es war allein Gottes Stimme, der sie folgten. Das Ansehen, das der einzelne Propagandist, ob Apostel oder Prophet, in der Gemeinde genoß und ebenso wohl auch die Höhe seines Einkommens hing von dem Eindruck ab, den er machte, also von seiner Persönlichkeit.

Andererseits war die Aufrechterhaltung der Parteidisziplin, wenn man es so nennen darf, etwas, was die Gemeinde selbst besorgte, solange sie klein war und alle Mitglieder einander genau kannten. Sie selbst entschied über die Aufnahme neuer Mitglieder; wer die Aufnahmszeremonie, das Tauchbad, an ihnen vollzog, war gleichgültig. Sie selbst entschied über Ausschließungen, sie selbst hielt den Frieden unter den Genossen aufrecht, entschied alle Streitigkeiten, die unter ihnen auftauchen mochten. Sie war das Tribunal, vor das alle Anklagen von Genossen gegen Genossen zu bringen waren. Gegenüber den staatlichen Gerichten hatten die Christen ein nicht geringeres Mißtrauen, wie heute die Sozialdemokraten. Auch standen ihre gesellschaftlichen Anschauungen in schärfstem Gegensatz zu denen der staatlichen Richter. Vor einen solchen zu gehen, um sein Recht zu suchen, hätte ein Christ für eine Sünde gehalten, namentlich wenn es galt, einen Streit mit einem Genossen auszufechten. Damit war der Keim gelegt zu jener besonderen richterlichen Gewalt, welche die Kirche über ihre Gläubigen stets in Anspruch genommen hat gegenüber den staatlichen Gerichten. Freilich hat sich auch hier später der ursprüngliche Charakter der Rechtsprechung in sein volles

Gegenteil verkehrt, denn sie bedeutete in den Anfängen der christlichen Gemeinde die Aufhebung jeder Klassenjustiz, die Richtung des Angeklagten durch seine Genossen.

In dem ersten Briefe Pauli an die Korinther (6, 1 ff.) heißt es:

„Bringt es einer von euch über sich, wenn er eine Streitsache mit einem anderen hat, sein Recht bei den Ungerechten zu suchen und nicht bei den Heiligen (das heißt den Genossen)? Aber wisset ihr nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden? Wenn euch denn das Gericht über die Welt zusteht, seid ihr nicht würdig, Gericht zu halten über die geringfügigsten Dinge? Wisset ihr nicht, daß wir über Engel richten sollen? Warum denn nicht über Mein und Dein? Wenn ihr über Mein und Dein Rechtshändel habt, ruft ihr Leute zu Richtern an, die ihr verachtet?"

Die Aufrechterhaltung der Disziplin und des Friedens in der Gemeinde war im Anfang ebenso formlos und an kein bestimmtes Amt und keinen Instanzenzug gebunden, wie die Propaganda.

Dagegen der ökonomische Faktor bedurfte frühzeitig einer Regelung, um so mehr, da die Gemeinde keine bloße Propagandagesellschaft, sondern von Anfang an auch eine Unterstützungsvereinigung auf Gegenseitigkeit war.

Nach der Apostelgeschichte machte sich schon frühzeitig in der Gemeinde Jerusalems das Bedürfnis fühlbar, eigene Genossen mit der Sammlung und Verteilung der Mitgliedergaben zu beauftragen, namentlich mit der Verteilung der Speisen bei Tisch. Diakoneo (διακονέω) bedeutet bedienen, in erster Linie aber aufwarten bei Tisch. Das war offenbar ursprünglich das Hauptgeschäft der Diakone, wie die gemeinsame Mahlzeit die wichtigste Betätigung des urchristlichen Kommunismus war.

Die Apostelgeschichte berichtet:

„In diesen Tagen aber entstand bei der Vermehrung der Jünger ein Murren der hellenischen Genossen gegen die

hebräischen, weil jener Witwen bei den täglichen Mahlzeiten vernachlässigt wurden (παρεθεωροῦντο ἐν τῇ διακονίᾳ). Die Zwölf (Apostel, tatsächlich waren es damals nur elf, wenn wir die Erzählungen der Evangelien alle für bare Münze nehmen) beriefen die Versammlung der Jünger ein und sprachen: ‚Es ist nicht gut, daß wir das Verkünden des Wortes Gottes vernachlässigen müssen, um bei Tisch zu bedienen. Seht euch also nach sieben bewährten Männern um aus eurer Mitte, voll Verstand und Weisheit, die wir für dies Geschäft aufstellen wollen'" (6, 1 bis 3).

So geschah es nach dem Bericht, und ähnlich wird es auch wirklich gewesen sein, das liegt in der Natur der Sache.

Die Apostel wurden also vom Kellnerdienst im Volkshaus enthoben, den sie ursprünglich neben der Propaganda hatten versehen müssen, und der ihnen lästig geworden war, als die Gemeinde wuchs. Aber auch unter den nun eingesetzten Aufwärtern, Diakonen, mußte es bald zu einer Arbeitsteilung kommen. Die Bedienung bei Tisch und sonstige Aufwarte- und Reinigungsarbeit war ein ganz anderes Geschäft, als das Sammeln und Verwalten der Mitgliederbeiträge. Das letztere bedeutete einen Vertrauensposten ersten Ranges, namentlich wenn die Gemeinde wuchs und ihr größere Einnahmen zuflossen. Dieser Posten erforderte ein hervorragendes Maß von Redlichkeit, Geschäftskenntnis und Güte, die sich nötigenfalls auch mit Strenge zu paaren wußte.

Über die Diakonen wurde daher ein Verwalter gesetzt.

Die Einsetzung eines solchen Verwalters lag in der Natur der Sache. Jede Genossenschaft, die ein Vermögen oder Einkommen besitzt, muß einen haben. Bei den Genossenschaften und Vereinen Kleinasiens führten ihre Verwaltungs- und Finanzbeamten den Titel Epimeletes oder Episkopos (ἐπίσκοπος, Beobachter, Aufseher). Derselbe Name wurde auch bei städtischen Behörden für gewisse Verwaltungsbeamte gebraucht. Hatch, der diese Entwicklung eingehend

verfolgt und in einem Buch dargestellt hat, dem wir für diesen Gegenstand sehr viel verdanken,* zitiert einen römischen Juristen, Charisius, der sagt: „Episkopi (Bischöfe) sind jene, die das Brot und die übrigen käuflichen Dinge überwachen, die dem Stadtvolk zum täglichen Lebensunterhalt dienen."

Der städtische Bischof war also ein Verwaltungsbeamter, der vornehmlich für die richtige Ernährung der Bevölkerung zu sorgen hatte. Es lag nahe, den gleichen Titel dem Verwalter des christlichen „Volkshauses" zu geben.

Wir haben schon oben von der gemeinsamen Kasse der Gemeinde gelesen, von der Tertullian berichtet. Daß ihre Verwaltung einem besonderen Vertrauensmann übergeben war, erfahren wir aus der ersten Apologie Justins des Märtyrers (geb. um das Jahr 100 n. Chr.). Es heißt da:

„Die Vermögenden und Willigen geben nach Belieben etwas von dem Ihrigen, das gesammelt und beim Vorsteher niedergelegt wird, der unterstützt damit die Waisen und Witwen, die wegen Krankheit oder sonstiger Ursache in Not Befindlichen, die Gefangenen und zugereisten Fremden und nimmt sich überhaupt aller Bedürftigen an."

Viel Arbeit, viel Verantwortung, aber auch viel Macht ward so in die Hände des Bischofs gelegt.

In den Anfängen der Gemeinde war das Amt des Bischofs wie das seiner Helfer und sonstigen Gemeindefunktionäre ein Ehrenamt, das ohne Entgelt neben der Erwerbsarbeit besorgt wurde.

„Die Bischöfe und Presbyter von damals trieben Bankgeschäfte, praktizierten als Ärzte, arbeiteten als Silberschmiede, hüteten die Schafe und verkauften ihre Erzeugnisse auf offenem Markt. ... Die wichtigsten uns noch erhaltenen Bestimmungen der alten Provinzialsynoden in bezug auf

---

* Edwin Hatch, Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum. Übersetzt und mit Exkursen versehen von A. Harnack, Gießen 1883.

sie sind, daß die Bischöfe ihre Waren nicht von Markt zu Markt ziehend verhökern und daß sie nicht ihre Stellung ausnutzen sollten, um billiger zu kaufen und teurer zu verkaufen als die übrigen."*

Sobald aber eine Gemeinde wuchs, wurde es unmöglich, ihre zahlreichen wirtschaftlichen Funktionen im Nebenamt zu versehen. Man machte aus dem Bischof einen Angestellten der Gemeinde, der von ihr eine Entlohnung erhielt.

Damit wurde aber auch sein Verbleiben im Amt ein ständiges. Wohl hatte die Gemeinde das Recht, ihn jederzeit abzusetzen, wenn er ihren Forderungen nicht entsprach. Aber es ist klar, daß man einen Mann, den man aus seinem Beruf herausgerissen hatte, nicht gern ohne Not aufs Pflaster setzte. Andererseits erforderte die Besorgung der Gemeindegeschäfte eine ziemliche Gewandtheit und Vertrautheit mit den Gemeindeverhältnissen, die man nur durch längere Tätigkeit im Amt erwarb. Es lag daher im Interesse der glatten Abwicklung der Gemeindegeschäfte selbst, jeden unnötigen Wechsel in der Besetzung des Bischofsamtes zu vermeiden.

Je länger aber der Bischof in seinem Amte verblieb, desto mehr mußte sein Ansehen und seine Macht zunehmen, wenn er seiner Aufgabe gewachsen war.

Er blieb nicht der einzige ständige Beamte der Gemeinde. Auch das Amt der Diakonen konnte auf die Dauer nicht nebenher versehen werden. Sie wurden gleich dem Bischof aus der Gemeindekasse bezahlt, bildeten aber dessen Untergebene. Der Bischof hatte mit ihnen zu wirtschaften, schon deswegen beachtete man bei ihrer Wahl vor allem seine Empfehlung. So kam er dazu, Ämter in der Gemeinde zu vergeben, was seinen Einfluß steigern mußte.

Wenn sich die Gemeinde ausdehnte, wurde es auch unmöglich, daß sie selbst für ihre Disziplin sorgte. Nicht nur die Zahl ihrer Mitglieder wuchs, auch die Art ihrer Ele-

* Hatch, Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirche, 152, 153.

mente wurde verschiedenartiger. Hatten anfangs alle eine Familie gebildet, in der jeder alle anderen Genossen genau kannte, die im Fühlen und Denken miteinander vollständig vertraut waren und die wohl auch eine Elite opferfreudiger Enthusiasten bildeten, so hörte das um so mehr auf, je größer die Gemeinde wurde. Die mannigfachsten Elemente drangen in sie ein, Elemente aus verschiedenen Klassen und Gegenden, die einander oft fremdartig und verständnislos, mitunter sogar gegensätzlich gegenüberstanden — etwa Sklaven und Sklavenbesitzer —; dazu Elemente, die nicht von Enthusiasmus, sondern von schlauer Berechnung getrieben wurden, um die Leichtgläubigkeit und Opferfreudigkeit der Genossen für sich auszubeuten. Dazu kamen Differenzen der Anschauungen — alles das mußte Streitigkeiten aller Art hervorrufen, oft Streitigkeiten, die sich nicht ohne weiteres durch eine Aussprache in der Gemeindeversammlung entscheiden ließen, die längere Untersuchungen des Sachverhalts nötig machten.

So wurde ein Kollegium, das der Ältesten oder Presbyter, mit der Aufgabe betraut, die Disziplin in der Gemeinde zu wahren und Streitigkeiten in ihrer Mitte zu schlichten, über den Ausschluß von unwürdigen Mitgliedern vor der Gemeinde zu referieren, wohl auch über die Aufnahme neuer Mitglieder, an denen sie dann die Zeremonie der Aufnahme, die Taufe, zu vollziehen hatten.

Der Bischof, der alle Gemeindeverhältnisse aufs genaueste kannte, war der gegebene Vorsitzende dieses Kollegiums. Er bekam dadurch Einfluß auch auf die Sittenpolizei und die Jurisdiktion der Gemeinde. Wo die Presbyter (woraus das Wort Priester entstanden ist) infolge des Wachstums der Gemeinde zu ständigen, bezahlten Gemeindebeamten wurden, kamen sie gleich den Diakonen unter die Obergewalt des Führers der Gemeindekasse, des Bischofs.

In einer Großstadt wurde die Gemeinde leicht so stark, daß ein einziges Gebäude nicht hinreichte, ihre Versammlung

zu fassen. Sie wurde in Bezirke geteilt; in jeder Bezirksversammlung hatte ein Diakon die Genossen zu bedienen, ein Presbyter wurde vom Bischof delegiert, die Versammlung zu leiten und ihn zu vertreten. Ähnlich hielt man es mit den Vorstädten und Dörfern. Wo sie an eine Gemeinde grenzten, wie die Roms oder Alexandriens, da war der Einfluß der letzteren überwältigend, da gerieten die benachbarten Gemeinden von selbst unter den Einfluß der Großstadt und ihres Bischofs, der ihr seine Diakone und Presbyter schickte.

So bildete sich nach und nach eine Gemeindebureaukratie mit dem Bischof an der Spitze, die immer selbständiger und machtvoller wurde. Man mußte das größte Ansehen in der Gemeinde genießen, um zu einem so viel umworbenen Posten erwählt zu werden. Hatte man ihn gewonnen, dann verlieh er so viel Macht, daß bei einiger Klugheit und Tüchtigkeit der Wille des Bischofs, dessen Tendenzen sich ja von vornherein mit denen der Mehrheit seiner Gemeinde gedeckt hatten, namentlich in Personenfragen immer mehr der entscheidende wurde.

Das führte dahin, daß schließlich unter seine Oberhoheit nicht bloß Personen kamen, die in der Gemeindeverwaltung beschäftigt waren, sondern auch solche, die sich mit der Propaganda und der Theorie befaßten.

Wir haben gesehen, wie im zweiten Jahrhundert die Apostel durch die Propheten zurückgedrängt wurden. Beide aber, Apostel wie Propheten, mochten nicht selten in Konflikt mit dem Bischof kommen, der dann wohl nicht zögerte, sie seine finanzielle und moralische Macht fühlen zu lassen. Es fiel ihm jedenfalls nicht schwer, Aposteln und Propheten, aber auch Lehrern den Aufenthalt in der Gemeinde zu verekeln, sobald sie Tendenzen vertraten, welche ihm nicht paßten. Und das mochte namentlich bei den Aposteln und Propheten nicht selten vorkommen.

Zu Bischöfen, das heißt zu Kassenmenschen, wählte man naturgemäß mit Vorliebe nicht weltfremde Enthusiasten, son-

dern nüchterne, geschäftskundige Praktiker. Diese wußten den Wert des Geldes, also auch den Wert zahlreicher wohlhabender Gemeindemitglieder sehr wohl zu schätzen. Es liegt in der Natur der Dinge, daß sie es vor allem waren, die den opportunistischen Revisionismus in der christlichen Gemeinde vertraten, daß sie dahin arbeiteten, den Haß gegen die Reichen in der Gemeinde zu mildern, die Lehren der Gemeinde in einer Weise abzuschwächen, die den Reichen den Aufenthalt in ihr angenehmer gestaltete.

Die Reichen, das waren damals auch die Gebildeten. Die Gemeinde den Bedürfnissen der Reichen und Gebildeten anpassen, hieß den Einfluß der Apostel und Propheten zurückdrängen und deren Tendenzen ad absurdum führen, sowohl die Tendenzen jener, die aus bloßem Knotentum, wie auch die jener selbstlosen Elemente, die aus Enthusiasmus den Reichtum mit vollstem Hasse bekämpften, um so mehr bekämpften, wenn sie als ehemals Reiche ihren ganzen Besitz der Gemeinde hingegeben hatten, um ihr hohes kommunistisches Ideal zu verwirklichen.

In dem Kampfe zwischen Rigorismus und Opportunismus siegte der letztere, siegten also die Bischöfe über die Apostel und Propheten, deren Bewegungsfreiheit, ja deren Existenzmöglichkeit in der Gemeinde zusehends abnahm. An ihre Stelle traten immer mehr Gemeindebeamte. Da ursprünglich jeder Genosse das Recht besaß, in der Gemeindeversammlung das Wort zu ergreifen und propagandistisch tätig zu sein, konnten auch Gemeindebeamte eine solche Tätigkeit entfalten, und sie werden es in hervorragendem Grade getan haben. Es ist klar, daß Genossen, die aus der anonymen Masse als bekannte Redner hervorragten, eher in Gemeindeämter gewählt wurden als völlig unbekannte. Andererseits mochte man aber auch von den Gewählten neben ihrer administrativen und richterlichen Arbeit propagandistische Tätigkeit fordern. Bei manchen Verwaltungsbeamten trat diese letztere Tätigkeit mehr in den Vorder-

grund als ihre ursprüngliche Amtstätigkeit, wenn das Wachstum der Gemeinde neue Organe schuf, welche die anderen entlasteten. So konnten vielfach die Diakonen sich mehr der propagandistischen Tätigkeit widmen, wenn ihre Funktionen in großen Gemeinden durch besondere Krankenhäuser, Waisenhäuser, Armenhäuser, Gasthäuser für zuwandernde Genossen abgelöst wurden.

Andererseits wurde es gerade durch das Wachstum der Gemeinde und ihrer wirtschaftlichen Funktionen notwendig, ihren Beamten eine Vorbildung für ihr Amt zuteil werden zu lassen. Es wäre jetzt zu kostspielig und gefährlich gewesen, hätte man es jedem überlassen, erst durch seine Erfahrungen in der Praxis klug zu werden. Der Nachwuchs an Gemeindebeamten wurde im Hause des Bischofs herangezogen und dort mit den Obliegenheiten der Kirchenämter vertraut gemacht. Wo die Beamten neben ihren Amtsgeschäften auch die Propaganda zu pflegen hatten, lag es nahe, sie im bischöflichen Hause auch dazu heranzubilden, sie in den Lehren der Gemeinde zu unterrichten.

So wurde der Bischof das Zentrum nicht bloß der wirtschaftlichen, sondern auch der propagandistischen Tätigkeit der Gemeinde, auch diesmal mußte sich die Ideologie vor der Ökonomie beugen.

Es bildete sich jetzt eine offizielle, von der Gemeindebureaukratie anerkannte und verbreitete Lehre, die immer gewaltsamer jegliche von ihr abweichenden Anschauungen mit allen ihr zu Gebote stehenden Machtmitteln unterdrückte.

Damit sei nicht gesagt, daß sie stets bildungsfeindlich war.

Die Tendenzen, denen die Bischöfe entgegenwirkten, waren die des ursprünglichen staats- und besitzfeindlichen proletarischen Kommunismus. Entsprechend der Unwissenheit der unteren Volksschichten, ihrer Leichtgläubigkeit, der Unvereinbarkeit ihrer Erwartungen mit der Wirklichkeit, waren gerade diese Tendenzen mit besonderer Wundergläubigkeit und Überspanntheit verknüpft. Wie viel auch die offizielle Kirche auf

diesem Gebiet leisten mochte, die von ihr verfolgten Sekten der ersten Jahrhunderte leisteten noch ein Erkleckliches mehr an Verrücktheit.

Die Sympathie mit den Unterdrückten, die Abneigung gegen jede Unterdrückung darf uns nicht verleiten, in jeder Opposition gegen die offizielle Kirche, in jeder Ketzerei gleich eine höherstehende Auffassung zu erblicken.

Die Bildung einer offiziellen Glaubenslehre der Kirche wurde noch durch andere Umstände gefördert.

Wir sind über die Glaubenslehren der ersten Anfänge der christlichen Gemeinde nur schlecht unterrichtet. Nach verschiedenen Anzeichen zu urteilen, waren sie nicht sehr umfassend und sehr einfacher Natur. Auf keinen Fall darf man annehmen, daß sie bereits alles enthielten, was später die Evangelien als Lehre Jesu hinstellten.

Wenn wir zur Not als wahrscheinlich annehmen dürfen, daß Jesus gelebt hat und gekreuzigt wurde, wahrscheinlich wegen eines Aufstandsversuchs, so ist das so ziemlich alles, was wir von ihm wissen. Was über seine Lehre berichtet wird, ist so wenig bezeugt, so widerspruchsvoll und dabei so wenig originell, sind so sehr allgemeine Sittensprüchlein, die damals in vieler Leute Munde waren, daß daraus nicht das mindeste mit Sicherheit auf Jesu wirkliche Lehre zurückzuführen ist. Wir wissen über diese gar nichts.

Um so mehr haben wir das Recht, uns die Anfänge der christlichen Gemeinden etwa nach den Anfängen der sozialistischen Vereinigungen vorzustellen, mit denen sie auch sonst zahlreiche Ähnlichkeiten aufweisen. Blicken wir auf diese Anfänge, so finden wir nirgends eine übermächtige Persönlichkeit, deren Lehre für den weiteren Verlauf der Bewegung maßgebend wird, sondern ein chaotisches Gären, ein unsicheres, instinktmäßiges Suchen und Tasten zahlreicher Proletarier, von denen keiner den anderen erheblich überragt, die alle im großen und ganzen von denselben Tendenzen getrieben werden, im einzelnen aber oft auf die größten Ab-

sonderlichkeiten kommen. Ein solches Bild bieten zum Beispiel die Anfänge der proletarisch-sozialistischen Bewegung in den dreißiger und vierziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts. So hatte der Bund der Gerechten, der spätere Kommunistenbund, schon eine erhebliche Laufbahn hinter sich, ehe Marx und Engels ihm mit dem Kommunistischen Manifest eine bestimmte theoretische Grundlage verliehen. Und dieser Bund selbst wieder war nur die Fortsetzung noch früherer proletarischer Strömungen in Frankreich und England. Ohne Marx und Engels wäre seine Lehre noch lange im Stadium des Gärungsprozesses geblieben. Die beiden Väter des Kommunistischen Manifestes aber konnten ihre überragende und bestimmende Position nur gewinnen dank ihrer Beherrschung der Wissenschaft, die ihre Zeit bot.

Nichts deutet darauf hin, im Gegenteil, es wird direkt ausgeschlossen, daß an der Wiege des Christentums eine wissenschaftlich tiefer gebildete Persönlichkeit gestanden wäre. Von Jesus wird ausdrücklich gesagt, er habe an Bildung seine Genossen, die einfachsten Proletarier, nicht überragt. Nicht auf sein überlegenes Wissen, sondern auf seinen Märtyrertod und seine Auferstehung weist Paulus hin. Dieser Tod war es, was tiefen Eindruck auf die Christen machte.

Dem entspricht auch die Art des Lehrens im ersten Jahrhundert des Christentums.

Die Apostel und Propheten geben keine bestimmte Lehre wieder, die sie von anderen überkommen haben, sie sprechen, wie sie der Geist treibt. Die verschiedensten Anschauungen werden laut, Zank und Streit erfüllt die ersten Gemeinden.

Paulus schreibt an die Korinther:

„Das aber kann ich nicht loben, daß eure Zusammenkünfte nicht zum Guten, sondern zum Schlimmen führen. Fürs erste höre ich, daß es Zwistigkeiten (σχίσματα) bei euch gibt, wenn ihr Versammlung haltet, und zum Teil glaube ich das. Es muß verschiedene Richtungen unter euch geben,

damit die Echten (δόκιμοι) unter euch offenbar werden.“ (1. Korinther 11, 17, 18.)

Diese Notwendigkeit der verschiedenen Richtungen, Häresien (Paulus gebraucht dafür das Wort αἱρέσεις) innerhalb der Gemeinde sah die spätere offizielle Kirche durchaus nicht ein.

Im zweiten Jahrhundert hört das unbestimmte Suchen und Tasten auf. Die Gemeinde hat eine Geschichte hinter sich. Und im Laufe dieser Geschichte haben sich bestimmte Glaubenssätze durchgerungen und Anerkennung bei der großen Masse der Genossen erlangt. Jetzt dringen aber auch die Gebildeten in die Gemeinde ein, die einerseits die Geschichte der Bewegung und deren Glaubenssätze, die ihnen mündlich mitgeteilt werden, schriftlich fixieren und damit vor weiteren Umwandlungen bewahren; die andererseits die naive Lehre, welche sie vorfinden, auf die freilich recht geringe Höhe des Wissens ihrer Zeit erheben, sie mit ihrer Philosophie erfüllen, dadurch auch für die Gebildeten schmackhaft machen und gegen die Einwände der heidnischen Kritik wappnen wollen.

Wer jetzt als Lehrer in der christlichen Gemeinde auftreten wollte, mußte über ein bestimmtes Wissen verfügen. Die Apostel und Propheten konnten nicht mehr mit, die einfach über die Sündhaftigkeit der Welt gedonnert und deren baldigen Zusammenbruch geweissagt hatten.

So wurden die armen Teufel von Aposteln und Propheten von allen Seiten bedrängt und eingeengt. Ihre Zwergbetriebe mußten schließlich dem ungeheuren Apparat der christlichen Bureaukratie unterliegen. Sie verschwanden. Die Lehrer aber wurden ihrer Freiheit beraubt und dem Bischof untergeordnet. Bald wagte in der Gemeindeversammlung, der Kirche*, niemand mehr zu reden, dem nicht der Bischof dazu die Befugnis erteilt hatte. Das heißt niemand außer der vom Bischof dirigierten Gemeindebureaukratie, dem

* Ecclesia, ἐκκλησία, heißt ursprünglich die Volksversammlung.

Klerus*, der sich immer mehr von der Masse der Genossen, den Laien**, absonderte und über sie erhob. Das Bild vom Hirten und der Herde bürgert sich ein, und zwar wird unter der Herde eine solche geduldiger Schafe verstanden, die sich widerstandslos treiben und scheren lassen. Der Oberhirt aber ist der Bischof.

Der internationale Charakter der Bewegung trug noch weiter dazu bei, die Macht des Bischofs zu steigern. Ehedem waren es die Apostel gewesen, die den internationalen Zusammenhang der einzelnen Gemeinden durch ihr stetes Wandern aufrechterhalten hatten. Je mehr das Aposteltum zurücktrat, desto wichtiger wurde es, andere Mittel des Zusammenhaltens und der Verständigung der Gemeinden zu finden. Tauchten Streitfragen auf oder wurde ein gemeinsames Vorgehen oder eine gemeinsame Regelung in irgend einer Angelegenheit erforderlich, dann traten jetzt Kongresse von Delegierten der Gemeinden zusammen, Provinzial-, aber auch schon Reichskongresse, seit dem zweiten Jahrhundert.

Anfangs dienten diese Zusammenkünfte bloß der Besprechung und Verständigung. Sie konnten nicht Beschlüsse mit zwingender Gewalt fassen. Jede einzelne Gemeinde fühlte sich souverän. Noch Cyprian, in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, verkündete die absolute Unabhängigkeit jeder Gemeinde. Aber es ist klar, daß die Majorität von vornherein das moralische Übergewicht für sich hatte. Nach und nach wurde dies Übergewicht zwingend, die Beschlüsse der Majorität erlangten für die Gesamtheit der vertretenen Gemeinden bindende Kraft, diese verschmolzen zu einem einheitlichen, geschlossenen Körper. Was die einzelne Gemeinde an Bewegungsfreiheit dadurch verlor, gewann die Gesamtheit nun an Kraft.

---

* Kleros (κλῆρος), das Erbe, das Eigentum Gottes, das Volk Gottes, die von Gott Auserwählten.

** Von laos (λᾱός), das Volk.

So wurde die katholische Kirche geschaffen.* Gemeinden, die sich den Beschlüssen der Kongresse (Synoden, Konzilien) nicht fügen wollten, mußten aus dem katholischen Kirchenverband austreten, wurden von der Gemeinschaft ausgeschlossen. Der einzelne aber, der aus seiner Gemeinde ausgeschlossen wurde, fand nun nicht mehr Aufnahme in anderen Gemeinden, er war aus der Gesamtheit der Gemeinden ausgeschlossen. Und die Wirkung der Ausschließung, Exkommunikation, wurde jetzt erheblich härter.

Die Befugnis, Mitglieder, die den Zwecken der Gemeinschaft widerstreben, aus ihr auszuschließen, war das gute Recht der Kirche, solange sie eine besondere Partei oder Genossenschaft neben vielen anderen Parteien und Genossenschaften innerhalb des Staates bildete, die besondere Zwecke verfolgte. Sie hätte diese ja nicht erreichen können, wenn sie sich des Rechtes begeben hätte, jeden aus ihrer Mitte auszuschließen, der ihnen widerstrebte.

Anders gestalteten sich die Dinge, als die Kirche zu einer Organisation wurde, die den ganzen Staat ausfüllte, ja die ganze europäische Gesellschaft, von der die Staaten nur einzelne Teile bildeten. Der Ausschluß aus der Kirche wurde jetzt gleichbedeutend mit dem Ausschluß aus der menschlichen Gesellschaft, er konnte gleichbedeutend werden mit einem Todesurteil.

Die Möglichkeit des Ausschlusses von Mitgliedern, die die Zwecke der Gemeinschaft nicht anerkennen, ist unerläßlich für die Bildung und das erfolgreiche Wirken von besonderen Parteien im Staate, also für ein reges und fruchtbares politisches Leben, für eine kraftvolle politische Entwicklung; sie wird dagegen zu einem Mittel, jede Parteibildung

* Katholisch von holos (ὅλος), ganz, vollständig, und der Präposition kata (κατα), das herab, betreffend, zugehörig bezeichnet. Katholikos heißt das Ganze betreffend, die katholische Kirche also die Gesamtkirche.

zu hindern, jedes politische Leben, jede politische Entwicklung unmöglich zu machen, wenn sie, statt von einzelnen Parteien im Staate, von diesem selbst oder einer Organisation, die ihn ausfüllt, gebraucht wird. Aber es ist eine Sinnlosigkeit, wenn man die Forderung der vollen Meinungsfreiheit für alle Mitglieder der Gemeinschaft, die jede demokratische Partei an den Staat stellen muß, auch an die einzelnen Parteien stellt. Eine Partei, die alle Meinungen in ihren Reihen duldet, hört auf, eine Partei zu sein. Der Staat dagegen, der bestimmte Meinungen verfolgt, wird dadurch selbst Partei. Was die Demokratie zu fordern hat, ist nicht, daß die Parteien aufhören, Parteien zu sein, sondern daß der Staat aufhört, Partei zu sein.

Gegen die Exkommunikationen der Kirche läßt sich vom demokratischen Standpunkt dann an sich nichts einwenden, wenn die Kirche nur eine unter mehreren Parteien bildet. Wer nicht an die Lehrsätze der Kirche glaubt, sich ihren Satzungen nicht fügen will, gehört nicht in sie hinein. Die Demokratie hat keine Ursache, von der Kirche Toleranz zu fordern — aber freilich nur dann, wenn die Kirche sich damit begnügt, eine Partei unter vielen anderen zu sein, wenn der Staat nicht für sie Partei ergreift oder gar sich mit ihr identifiziert. Hier hat eine demokratische Kirchenpolitik einzusetzen und nicht in der Forderung der Duldung Ungläubiger in der Kirche, was nur eine Halbheit und Schwächlichkeit ist.

Aber wenn sich gegen das Exkommunikationsrecht der Kirche, solange sie nicht Staatskirche war, an sich vom demokratischen Standpunkt nichts einwenden ließ, so doch sehr viel schon in diesem Zeitpunkt in bezug auf die Art und Weise, wie dies Recht gehandhabt wurde. Denn es war nicht mehr die Masse der Genossen, sondern die Bureaukratie, die die Exkommunikation vollzog. Je mehr der einzelne dadurch geschädigt werden konnte, desto mehr wuchs die Macht der kirchlichen Bureaukratie und ihres Hauptes, des Bischofs.

Dazu kam noch, daß er auf den kirchlichen Kongressen der Delegierte seiner Gemeinde war. Die bischöfliche Macht kam ja gleichzeitig mit den Konzilien auf, und so wurden diese von Anfang an Versammlungen der Bischöfe.

Zu dem Ansehen und der Machtfülle, die dem Bischof die Verwaltung des Gemeindevermögens und die Bestellung und Leitung des gesamten administrativen, richterlichen und propagandistisch-wissenschaftlichen Apparates der Gemeindebureaukratie verlieh, gesellte sich jetzt noch die Übermacht des Ganzen, der katholischen Kirche, gegenüber dem Teil, der Gemeinde. Der Bischof stand dieser als Vertreter der Gesamtheit der Kirche gegenüber. Je strammer die Organisation der Gesamtkirche wurde, desto ohnmächtiger die Gemeinde gegenüber dem Bischof, wenigstens dann, wenn dieser die Tendenzen der Majorität seiner Kollegen vertrat. „Durch dies bischöfliche Kartell wurden die Laien vollends entmündigt.“ *

Nicht mit Unrecht leiteten die Bischöfe ihre Machtfülle von den Aposteln ab, als deren Nachfolger sie sich betrachteten. Jene bildeten wie diese das internationale, zusammenhaltende Element in der Gesamtheit der Gemeinden gegenüber jeder einzelnen unter diesen, und gerade daraus zogen sie einen gewaltigen Teil ihres Einflusses und ihrer Kraft.

Auch der letzte Rest der ursprünglichen Demokratie der Gemeinde schwand nun rasch dahin, ihr Recht, die Beamten, die sie brauchte, auch selbst zu wählen. Je größer die Selbständigkeit und die Macht des Bischofs und seiner Leute in

---

* Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums, I, 370. Harnack führt als Beispiel der großen Macht, die der Bischof über seine Gemeinde erlangt hatte, den Bischof Trophimus an. Als dieser zur Zeit einer Verfolgung zum Heidentum übertrat, folgte ihm der größte Teil seiner Gemeinde. „Als er aber sich zurückwandte und Buße tat, da folgten ihm auch die anderen, die alle nicht zur Kirche zurückgekommen wären, wenn sie nicht Trophimus geführt hätte.“

der Gemeinde, desto leichter wurde es ihm, diese zur Erwählung der ihm passenden Leute zu veranlassen. Er wurde tatsächlich derjenige, der die Ämter besetzte. Bei der Wahl des Bischofs selbst aber hatten, angesichts der Macht des Klerus in der Gemeinde, die von diesem vorgeschlagenen Kandidaten von vornherein die besten Chancen. Schließlich kam es so weit, daß nur noch der Klerus den Bischof wählte, der Masse der Genossen in der Gemeinde verblieb bloß das Recht, diese Wahl zu bestätigen oder abzulehnen. Aber auch das wurde immer mehr eine reine Formalität. Die Gemeinde sah sich schließlich zur bloßen Hurracanaille degradiert, der der Klerus den von ihm erwählten Bischof präsentierte, damit sie ihm begeistert zujuble.

Damit war die demokratische Organisation der Gemeinde völlig vernichtet, der Absolutismus des Klerus besiegelt, seine Umwandlung aus einem demütigen „Knecht der Knechte Gottes" in ihren unumschränkten Herrn vollendet.

Es war selbstverständlich, daß das Vermögen der Gemeinde nun tatsächlich das Vermögen ihrer Verwalter wurde, freilich nicht ihr persönliches Vermögen, sondern das der Bureaukratie als Korporation. Das Kirchengut hörte auf, Gemeindeeigentum der Genossen zu sein, es wurde das Eigentum des Klerus.

Diese Umwandlung fand eine mächtige Unterstützung und Beschleunigung durch die staatliche Anerkennung des Christentums im Beginn des vierten Jahrhunderts. Aber andererseits war die Anerkennung der katholischen Kirche durch die Kaiser selbst nur die Folge davon, daß die Erstarkung der Bureaukratie und des bischöflichen Absolutismus in ihr bereits zu einer gewaltigen Höhe gestiegen war.

Solange die Kirche eine demokratische Organisation war, stand sie in vollem Gegensatz zum Wesen des kaiserlichen Despotismus im Römerreiche. Dagegen wurde die bischöfliche Bureaukratie, die das Volk absolut beherrschte und ausbeutete, wohl verwendbar für den kaiserlichen Despotismus.

Er durfte sie aber auch nicht ignorieren, er mußte sich mit ihr abfinden, da sie ihm sonst über den Kopf zu wachsen drohte.

Der Klerus war eine Macht geworden, mit der jeder Beherrscher des Reiches zu rechnen hatte. In den Bürgerkriegen am Anfang des vierten Jahrhunderts siegte derjenige unter den Thronprätendenten, der sich mit dem kirchlichen Klerus alliierte, Konstantin.

Die Bischöfe wurden nun die Herren, die gemeinsam mit den Kaisern das Reich regierten. Die Kaiser führten oft den Vorsitz bei den bischöflichen Konzilien, dafür stellten sie aber auch die Staatsgewalt den Bischöfen zur Verfügung, um die Beschlüsse der Konzilien und die Exkommunikationen durchzuführen.

Gleichzeitig erlangte die Kirche jetzt die Rechte einer juristischen Person, die Vermögen erwerben und erben konnte (seit 321). Ihr famoser Appetit wurde dadurch sofort enorm gesteigert, das Kirchengut wuchs maßlos. Damit wuchs aber auch die Ausbeutung, die die Kirche übte.

Aus der Organisation eines proletarischen, rebellischen Kommunismus erwuchs die festeste Stütze des Despotismus und der Ausbeutung, eine Quelle neuen Despotismus, neuer Ausbeutung.

Die siegreiche christliche Gemeinde war in allen Punkten das gerade Gegenteil jener Gemeinde, die von armen Fischern und Bauern Galiläas und Proletariern Jerusalems drei Jahrhunderte vorher begründet worden war. Der gekreuzigte Messias wurde die festeste Stütze jener verkommenen, infamen Gesellschaft, deren völlige Zertrümmerung die Messiasgemeinde von ihm erwartet hatte.

e. Das Klosterwesen.

Wenn die katholische Kirche, namentlich seitdem sie die staatliche Anerkennung gefunden hatte, die Tendenzen der ursprünglichen Messiasgemeinde in ihr gerades Gegenteil

verwandelte, so geschah dies keineswegs in friedlicher Weise, ohne Widerstreben und Kampf. Die sozialen Zustände, die den urchristlichen demokratischen Kommunismus geschaffen hatten, bestanden ja fort, sie wurden sogar immer quälender und aufreizender, je mehr das Reich verkam.

Wir haben gesehen, wie von Anfang an protestierende Tendenzen gegen die neue Richtung zutage treten. Nachdem diese in der Kirche die herrschende und offizielle geworden ist, die eine andere in der Mitte der Gemeinde nicht duldet, bilden sich immer wieder neue demokratische und kommunistische Sekten neben der katholischen Kirche. So fand zum Beispiel zur Zeit, als diese Kirche von Konstantin anerkannt wurde, in Nordafrika die Sekte der Circumcellionen weite Verbreitung, schwärmerische Bettler, die den Kampf der Donatistensekte gegen die Staatskirche und den Staat auf die Spitze trieben und den Kampf gegen alle Vornehmen und Reichen predigten. Wie in Galiläa zur Zeit Christi erhob sich im vierten Jahrhundert in Nordafrika die bäuerliche Bevölkerung voll Verzweiflung gegen ihre Unterdrücker, und das Räubertum zahlreicher Banden war die Form ihres Protestes. Wie ehedem die Zeloten und wahrscheinlich auch die ersten Anhänger Jesu gaben jetzt die Circumcellionen diesen Banden ein Ziel der Befreiung und der Abschüttlung jeglichen Joches. Mit äußerster Kühnheit stellten sie sich sogar den kaiserlichen Truppen zum Gefecht, die Hand in Hand mit katholischen Geistlichen den Aufstand niederzuwerfen suchten, der sich jahrzehntelang behauptete.

So wie dieser Versuch scheiterte auch jeder andere einer kommunistischen Erneuerung der Kirche, mochte er friedlicher oder gewalttätiger Natur sein. Sie scheiterten alle an denselben Ursachen, die den ersten schließlich in sein Gegenteil umgewandelt hatten und die ebenso fortwirkten, wie das Bedürfnis nach solchen Versuchen fortwirkte. Wenn dies Bedürfnis durch die steigende Not verstärkt wurde, so ist nicht zu vergessen, daß gleichzeitig auch die Mittel der Kirche

stiegen, einen immer größeren Teil des Proletariats durch ihre Unterstützungsanstalten vor den schlimmsten Aufreizungen der Not zu bewahren, aber auch in Abhängigkeit vom Klerus zu bringen, zu korrumpieren, jeden Enthusiasmus und jeden höheren Gedanken in ihm zu ersticken.

Als die Kirche Staatskirche wurde, ein Werkzeug des Despotismus und der Ausbeutung, wie es so kraftvoll und riesenhaft in der Geschichte noch nicht bestanden hatte, schien das Ende aller kommunistischen Tendenzen in ihr vollends besiegelt. Und doch sollten sie gerade aus dem Staatskirchentum wieder neue Kraft saugen.

Bis zu ihrer staatlichen Anerkennung war die Verbreitung des christlichen Gemeindelebens im wesentlichen auf die großen Städte beschränkt gewesen. Nur dort konnte es sich in den Zeiten der Verfolgungen behaupten. Auf dem flachen Lande, wo jeder einzelne leicht zu kontrollieren ist, können geheime Organisationen nur bestehen, wenn sie von der ganzen Bevölkerung getragen werden, wie das zum Beispiel bei den irischen Geheimbünden der letzten Jahrhunderte der Fall war, die sich gegen das englische Joch richteten. Die soziale oppositionelle Bewegung einer Minderheit fand bisher auf dem flachen Lande die größten Schwierigkeiten. Dies gilt auch für das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten.

Die Schwierigkeit seiner Ausdehnung auf dem flachen Lande schwand, als das Christentum aufhörte, eine oppositionelle Bewegung zu sein und staatlich anerkannt wurde. Von da an stand der Organisation christlicher Gemeinden auch auf dem flachen Lande nichts mehr im Wege. Drei Jahrhunderte lang war das Christentum — gleich dem Judentum — fast ausschließlich eine städtische Religion gewesen. Nun erst begann es auch eine Religion der Bauern zu werden.

Mit dem Christentum kamen auch dessen kommunistische Tendenzen auf das flache Land. Hier fanden sie aber ganz andere, weit günstigere Bedingungen als in der Stadt, wie

wir schon bei der Betrachtung des Essenismus gesehen haben. Dieser erwachte sofort wieder zu neuem Leben in christlicher Form, sobald die Möglichkeit offener kommunistischer Organisation auf dem flachen Lande gegeben war, ein Zeichen, welch starkem Bedürfnis er entsprach. Genau um dieselbe Zeit, in der das Christentum staatlich anerkannt wird, im Anfang des vierten Jahrhunderts, entstehen die ersten Klöster in Ägypten, denen bald andere in den verschiedensten Teilen des Reiches folgen.

Dieser Art Kommunismus legen die kirchlichen und staatlichen Machthaber nicht nur nichts in den Weg, sie begünstigen sie sogar, wie auch den Machthabern Frankreichs und Englands in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts die kommunistischen Experimente in Amerika nicht unangenehm waren. Es war für sie nur von Vorteil, wenn die unruhigen kommunistischen Agitatoren der Großstädte sich in Einöden von der Welt absonderten, um dort friedlich ihren Kohl zu bauen.

Ungleich den kommunistischen Experimenten der Oweniten, Fourieristen und Cabetisten in Amerika gediehen aber die Experimente des ägyptischen Bauern Antonius und seiner Jünger auf das glänzendste, ebenso wie im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert die mit diesen sehr verwandten bäuerlichen kommunistischen Kolonien in den Vereinigten Staaten. Man führt das gern darauf zurück, daß sie von religiösem Enthusiasmus durchdrungen waren, der den Anhängern des modernen Utopismus fehle. Ohne Religion kein Kommunismus. Aber derselbe religiöse Enthusiasmus, der die Klostermönche beseelte, hatte auch in den großstädtischen Christen der ersten Jahrhunderte gelebt, und doch waren deren kommunistische Experimente weder durchgreifend noch von langer Dauer gewesen.

Die Ursache des Gelingens hier, des Scheiterns dort liegt nicht in der Religion, sondern in den materiellen Bedingungen.

Den kommunistischen Experimenten des großstädtischen Urchristentums gegenüber besaßen die Klöster oder die kommunistischen Kolonien in der Wildnis den Vorteil, daß die Landwirtschaft die Vereinigung des Betriebs mit der Familie fordert und Landwirtschaft in großem Maßstab, zusammen mit industriellem Betrieb, bereits möglich geworden war, ja einen hohen Grad der Entwicklung in der „Oikenwirtschaft" der Großgrundbesitzer erlangt hatte. Dieser Großbetrieb der Oikenwirtschaft war jedoch auf der Sklaverei aufgebaut gewesen. In ihr fand sie die Grenze ihrer Produktivität, aber auch ihrer Existenz selbst. Mit der Sklavenzufuhr mußte auch der Großbetrieb des Großgrundbesitzers verschwinden. Die Klöster nahmen ihn wieder auf und setzten ihn fort, ja konnten ihn höher entwickeln, da sie an die Stelle der Arbeit von Sklaven die freier Genossen setzten. Angesichts des allgemeinen Verfalls der Gesellschaft wurden schließlich im verkommenden Reiche die Klöster die einzigen Stätten, die die letzten Reste der antiken Technik erhielten und durch die Stürme der Völkerwanderung hindurchretteten, ja in manchen Punkten vervollkommneten.

Abgesehen von den Einwirkungen des Orients, namentlich der Araber, waren es die Klöster, von denen der Aufstieg der Kultur in Europa während des Mittelalters zuerst ausging.

Die genossenschaftliche Produktionsweise des Klosters war den ländlichen Produktionsbedingungen des ausgehenden Altertums und beginnenden Mittelalters vortrefflich angepaßt. Daher ihr Erfolg. In den Städten wirkten dagegen die Produktionsbedingungen der genossenschaftlichen Arbeit entgegen, konnte der Kommunismus nur als reiner Kommunismus des Genießens erstehen, es ist aber die Weise der Produktion, nicht die der Verteilung oder des Konsums, die in letzter Linie den Charakter der gesellschaftlichen Beziehungen bestimmt. Erst auf dem flachen Lande, in den Klöstern, erhielt die vom Christentum ur-

sprünglich erstrebte Gemeinsamkeit der Konsummittel in der Gemeinsamkeit der Produktion eine dauernde Grundlage. Auf ihr waren die Genossenschaften der Essener zu einer Jahrhunderte langen Blüte gelangt, die nur durch die gewaltsame Vernichtung des jüdischen Gemeinwesens und nicht durch innere Gründe zum Welken kam. Auf ihr baute sich nun das mächtige Gebäude des christlichen Mönchswesens auf, das sich bis heute erhalten hat.

Warum aber sind die Kolonien des modernen, utopistischen Kommunismus fehlgeschlagen? Sie waren auf ähnlicher Grundlage aufgebaut wie der klösterliche, aber die Produktionsweise hat sich seitdem völlig geändert. An Stelle der zersplitterten Alleinbetriebe des Altertums, die den Individualismus in der Arbeit entwickeln, dem städtischen Arbeiter genossenschaftliches Zusammenarbeiten erschweren, ihm in der Produktion anarchistisches Fühlen beibringen, finden wir heute in der städtischen Industrie gewaltige Riesenbetriebe, in denen jeder einzelne Arbeiter nur ein Rädchen bildet, das mit zahllosen anderen zusammenzuwirken hat. Die Gewohnheiten des genossenschaftlichen Zusammenarbeitens, der Disziplin bei der Arbeit, der Unterordnung des einzelnen unter die Bedürfnisse der Gesamtheit treten da an Stelle des anarchistischen Empfindens des Alleinarbeiters.

Aber nur in der Produktion.

Anders im Konsum.

Die Lebensverhältnisse waren ehedem für die Masse der Bevölkerung so einfach und gleichmäßig, daß daraus auch eine Gleichmäßigkeit des Konsums und der Bedürfnisse entstand, die eine ständige Gemeinsamkeit des Konsumierens keineswegs unerträglich machte.

Die moderne Produktionsweise, die alle Volksschichten und Nationen durcheinander würfelt, die Erzeugnisse der ganzen Welt in den Handelszentren zusammenbringt, ununterbrochen Neues schafft, ununterbrochen neue Methoden

der Befriedigung der Bedürfnisse, ja neue Bedürfnisse selbst erzeugt, führt damit auch in die Masse der Bevölkerung eine Verschiedenartigkeit der persönlichen Neigungen und Bedürfnisse ein, einen „Individualismus", wie er ehedem nur in den reichen und vornehmen Klassen zu finden war. Also auch eine Mannigfaltigkeit des Konsumierens, das Wort im weitesten Sinne des Genießens genommen. Die gröbsten, materiellsten Mittel des Konsums, Essen, Trinken, Kleidung, unterliegen freilich vielfach in der modernen Produktionsweise der Uniformierung. Aber es gehört zum Wesen dieser Produktionsweise, daß sie den Konsum selbst der Massen nicht auf solche Mittel beschränkt, daß sie auch in den arbeitenden Massen ein wachsendes Bedürfnis nach Kulturmitteln, wissenschaftlichen, künstlerischen, sportlichen und anderen hervorruft, das sich immer mehr differenziert und in jedem Individuum in anderer Weise zutage tritt. Damit verbreitet sich der Individualismus des Genießens, der bisher ein Privilegium der Besitzenden und Gebildeten war, auch in den arbeitenden Klassen, zunächst der Großstädte, von denen er in die übrige Bevölkerung allmählich eindringt. So sehr der moderne Arbeiter sich der Disziplin beim Zusammenwirken mit seinen Genossen fügt, die er ja als notwendig anerkennt, so sehr bäumt er sich gegen jede Bevormundung seines Konsumierens, seines Genießens auf. Auf diesem Gebiet wird er immer mehr Individualist oder, wenn man will, Anarchist.

Man sieht jetzt, wie sich der moderne städtische Proletarier in einer kleinen kommunistischen Kolonie der Wildnis fühlen muß, die im Grunde nichts anderes ist als ein landwirtschaftlicher Großbetrieb mit angehängten Industriebetrieben. Wie schon mehrfach erwähnt, hingen bisher in diesem Produktionszweig Betrieb und Haushalt aufs engste zusammen. Das war ein Vorteil für den christlichen Kommunismus, der von der Gemeinsamkeit des Konsumierens ausging. In den klösterlichen Anstalten auf dem

flachen Lande wurde dieser Kommunismus dadurch gezwungen, sich mit dem Kommunismus des Produzierens zu verbinden, was ihm eine ungemeine Widerstandskraft und Entwicklungsfähigkeit verlieh.

Der moderne utopistische Kommunismus, der von der Gemeinsamkeit des Produzierens ausging und in ihr eine sehr solide Grundlage fand, ward dagegen durch die enge Verbindung von Konsum und Produktion in seinen kleinen Niederlassungen gezwungen, dem Kommunismus der Produktion den des Konsums hinzuzufügen, der auf ihn unter den gegebenen gesellschaftlichen Einflüssen wie Sprengpulver wirken, ewigen Zank, und zwar widerlichsten Zank um Kleinigkeiten hervorrufen mußte.

Nur Bevölkerungselemente, die vom modernen Kapitalismus unberührt geblieben waren, weltfremde Bauern, konnten im neunzehnten Jahrhundert noch im Bereich der modernen Zivilisation kommunistische Kolonien erfolgreich gründen. Ihre Religion hängt mit ihrem Erfolg nur insofern zusammen, daß religiöser Enthusiasmus als gesellschaftliche Erscheinung, nicht als individuelle Absonderlichkeit, heute nur noch bei höchst rückständigen Bevölkerungsschichten zu finden ist.

Für moderne, großindustrielle Bevölkerungsschichten ist der Kommunismus des Produzierens nur noch durchführbar auf einer so hohen Stufenleiter, daß damit ein sehr weitgehender Individualismus des Genießens — das Wort im weitesten Sinne genommen — vereinbar ist.

Nicht der Kommunismus des Produzierens scheiterte in den nichtreligiösen kommunistischen Kolonien des vorigen Jahrhunderts. Diesen Kommunismus praktiziert das Kapital seit langem in der erfolgreichsten Weise. Was scheiterte, war der Kommunismus der Uniformierung des persönlichen Konsums, die dem modernen Wesen so sehr widerstrebt.

Im Altertum und auch im Mittelalter war bei der Volksmasse von einer Individualisierung der Bedürfnisse

noch nichts zu spüren. So fand der klösterliche Kommunismus daran keine Schranke, und er gedieh um so eher, je mehr seine Betriebsweise die sonst herrschende überragte, je größer seine wirtschaftliche Überlegenheit. Rufinus (345 bis 410), der 377 selbst ein Kloster auf dem Ölberg bei Jerusalem gründete, behauptet, daß in Ägypten auf dem Lande in den Klöstern fast ebensoviel Menschen lebten wie in den Städten. Wie viel man auch davon als Übertreibung einer frommen Phantasie abziehen mag, auf jeden Fall deutet es auf eine Menge von Mönchen und Nonnen hin, die außerordentlich schien.

So wurde durch das Klosterwesen der kommunistische Enthusiasmus im Christentum neu belebt, und er fand darin eine Form, die nicht gezwungen war, als ketzerische Opposition gegen die herrschende kirchliche Bureaukratie aufzutreten, sondern sich mit dieser sehr wohl abzufinden wußte.

Aber auch diese neue Form des christlichen Kommunismus konnte nicht zur allgemeinen Form der Gesellschaft werden, auch sie blieb auf einzelne Schichten beschränkt. Daher mußte auch der neue Kommunismus stets wieder in sein Gegenteil umschlagen, und zwar um so eher, je größer seine wirtschaftliche Überlegenheit war. Um so mehr erhob er durch sie seine Teilnehmer zu einer Aristokratie, die über die andere Bevölkerung emporragte und sie schließlich beherrschte und ausbeutete.

Der klösterliche Kommunismus konnte schon deshalb nicht allgemeine Form der Gesellschaft werden, weil er zur Durchführung der Gemeinsamkeit des Haushalts, auf der er beruhte, die Ehe ausschließen mußte, wie es vor ihm die Essener und nach ihm im vorigen Jahrhundert die religiösen kommunistischen Kolonien in Nordamerika taten. Wohl bedurfte das Gedeihen des gemeinsamen Haushalts nur des Ausschlusses der Einzelehe; eine Art Gemeinschaftsehe hätte sich damit gar wohl vertragen, wie ebenfalls ver-

schiedene der letztgenannten Kolonien zeigen. Aber diese Art des Verhältnisses der Geschlechter widersprach doch zu sehr dem allgemeinen gesellschaftlichen Empfinden des ausgehenden Altertums, als daß sie Anerkennung und offene Praktizierung hätte finden können. Und in dem allgemeinen Katzenjammer jener Zeit war die Enthaltung von jedem Genuß, die Askese, ein viel näher liegender Ausweg und ein solcher, der noch den Glorienschein besonderer Heiligkeit um diejenigen webte, die derartige Enthaltung übten. Durch das Zölibat verurteilte sich das Klosterwesen aber von vornherein dazu, auf eine Minorität beschränkt zu bleiben. Wohl konnte diese Minorität zeitweise sehr anwachsen, wie der oben angeführte Satz des Rufinus zeigt, aber selbst dessen unzweifelhafte Übertreibung wagt nicht, die klösterliche Bevölkerung als die Mehrheit hinzustellen. Und der klösterliche Enthusiasmus der Ägypter zur Zeit des Rufinus legte sich bald.

Je mehr sich der klösterliche Kommunismus bewährte und befestigte, desto mehr mußte der Reichtum des Klosters wachsen. Der klösterliche Großbetrieb lieferte bald die besten Produkte und auch die billigsten, da dank dem gemeinsamen Haushalt seine Produktionskosten gering waren. Wie die Oikoswirtschaft des Großgrundbesitzers produzierten die Klöster fast alles selbst, was sie an Nahrungsmitteln und Rohmaterial brauchten. Ihre Arbeitskräfte zeigten sich dabei weit eifriger, als die Sklaven des Großgrundbesitzers gewesen waren, denn es waren ja die Genossen, die den ganzen Ertrag ihrer Arbeit selbst erhielten. Überdies umfaßte jedes Kloster so zahlreiche Arbeitskräfte, daß es für einzelne seiner Arbeitszweige die besonders dazu tauglichen auswählen, also eine weitgehende Arbeitsteilung durchführen konnte. Endlich besaß das Kloster, dem einzelnen menschlichen Individuum gegenüber, eine ewige Existenz. Erfindungen und Geschäftsgeheimnisse, die sonst leicht mit dem Erfinder und seiner Familie untergingen, gelangten im

Kloster zur Kenntnis zahlreicher Genossen, die sie den nachkommenden überlieferten. Außerdem aber war das Kloster als ewige Persönlichkeit befreit von den zersplitternden Folgen des Erbrechts. Es konzentrierte nur Eigentum, ohne es durch Vererbung jemals teilen zu müssen.

So wuchs der Reichtum eines jeden Klosters und der Vereinigungen von Klöstern unter einheitlicher Leitung und einheitlichen Satzungen, der Mönchsorden. Sobald aber ein Kloster reich und mächtig geworden war, vollzog sich in ihm derselbe Prozeß, der sich seitdem bei mancher anderen kommunistischen Vereinigung wiederholt hat, wenn sie nur ein Stückchen der Gesellschaft umfaßte, wie man das heute noch bei gedeihenden Produktivgenossenschaften beobachten kann. Die Besitzer der Produktionsmittel finden es jetzt bequemer, statt selbst zu arbeiten, andere für sich arbeiten zu lassen, wenn sie die nötigen Arbeitskräfte finden: besitzlose Lohnarbeiter, Sklaven oder Hörige.

Wenn das Klosterwesen in seinen Anfängen den kommunistischen Enthusiasmus im Christentum neu belebte, so lenkte es doch schließlich in dieselbe Bahn ein, die vor ihm der Klerus der Kirche eingeschlagen hatte. Es wurde gleich diesem zu einer Ausbeutungs- und Herrschaftsorganisation.

Freilich zu einer Herrschaftsorganisation, die sich nicht immer zu einem willenlosen Werkzeug der Lenker der Kirche, der Bischöfe, herabdrücken ließ. Ökonomisch unabhängig von diesen, an Reichtum mit ihnen wetteifernd, gleich ihnen international organisiert, waren die Klöster imstande, den Bischöfen entgegenzutreten, wo niemand anderer es wagen durfte.

Dadurch haben sie mitunter geholfen, den bischöflichen Despotismus etwas zu mildern. Aber auch diese Milderung des Despotismus sollte schließlich in ihr Gegenteil umschlagen.

Nach der Spaltung der Kirche in eine morgenländische und eine abendländische wurde in jener der Kaiser der

Oberherr der Bischöfe. In dieser gab es keine Staatsgewalt, die sich über das ganze Bereich der Kirche erstreckt hätte. Daher war es hier der Bischof von Rom, der zunächst den Vorrang vor den anderen Bischöfen erhielt, dank der Bedeutung seiner Diözese, der aber diesen Vorrang im Laufe der Jahrhunderte immer mehr zu einer Oberherrschaft über die anderen Bischöfe ausbildete. Bei diesem Kampfe gegen die Bischöfe fand er eine mächtige Stütze in den Mönchsorden. Wie die absolute Monarchie der Neuzeit emporwuchs aus dem Klassenkampf zwischen Feudaladel und Bourgeoisie, so die absolute Monarchie des Papstes aus dem Klassenkampf zwischen der bischöflichen Aristokratie und den Mönchen, den Besitzern der klösterlichen Großbetriebe.

Mit der Befestigung des Papsttums ist die aufsteigende Entwicklung der Kirche vollendet. Von da an bedeutet jede weitere Entwicklung in Staat und Gesellschaft für sie einen Niedergang, wird die Entwicklung ihr Feind und sie der Feind jeder Entwicklung, wird sie eine durch und durch reaktionäre, die Gesellschaft schädigende Einrichtung.

Auch nachdem sie sich in das Gegenteil ihres Anfangs verkehrt hatte, eine Herrschafts- und Ausbeutungsorganisation geworden war, vermochte sie eine Zeitlang noch Großes zu leisten. Aber mit den Kreuzzügen hatte die Kirche für die Menschheit alles getan, was sie zu tun vermochte. Ihre Leistung, seitdem sie Staatsreligion geworden, bestand darin, daß sie die Reste antiker Kultur rettete und weiterentwickelte, die sie vorfand. Aber als sich auf der von ihr geretteten und erhöhten Grundlage eine neue, der antiken weit überlegene Produktionsweise, die des Kapitalismus entwickelte und damit die Vorbedingung eines allumfassenden Kommunismus der Produktion erstand, da konnte die katholische Kirche nur noch als Hindernis des gesellschaftlichen Fortschritts wirken. Aus dem Kommunismus hervorgegangen, zählt sie zu den erbittertsten Feinden des modernen Kommunismus.

Wird nicht dieser Kommunismus nun seinerseits dieselbe Dialektik entwickeln, die der christliche durchmachte, und seinerseits ebenfalls zu einem neuen Ausbeutungs- und Herrschaftsorganismus umschlagen?

Diese Frage bleibt uns noch zu beantworten übrig.

---

6. Christentum und Sozialdemokratie.

Die berühmte Einleitung, die Engels zu der Neuausgabe der Marxschen Schrift „Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850“ im März 1895 verfaßte, schließt mit folgenden Ausführungen:

„Es sind nun fast aufs Jahr 1600 Jahre, da wirtschaftete im römischen Reich ebenfalls eine gefährliche Umsturzpartei. Sie untergrub die Religion und alle Grundlagen des Staates; sie leugnete geradezu, daß des Kaisers Wille das höchste Gesetz, sie war vaterlandslos, international, sie breitete sich aus über alle Reichslande von Gallien bis Asien und über die Reichsgrenzen hinaus. Sie hatte lange unterirdisch, im verborgenen gewühlt; sie hielt sich aber schon seit längerer Zeit stark genug, offen ans Licht zu treten. Diese Umsturzpartei, die unter dem Namen der Christen bekannt war, hatte auch ihre starke Vertretung im Heer; ganze Legionen waren christlich. Wenn sie zu den Opferzeremonien der heidnischen Landeskirche kommandiert wurden, um dort die Honneurs zu machen, trieben die Umstürzlersoldaten die Frechheit so weit, daß sie zum Protest besondere Abzeichen — Kreuze — an ihre Helme steckten. Selbst die üblichen Kasernenschuhriegeleien der Vorgesetzten waren fruchtlos. Der Kaiser Diokletian konnte nicht länger ruhig zusehen, wie Ordnung, Gehorsam und Zucht in seinem Heere untergraben wurden. Er griff energisch ein, weil es noch Zeit war. Er erließ ein Sozialisten-, wollte sagen Christengesetz. Die Versammlungen der Um-

stürzler wurden verboten, ihre Saallokalitäten geschlossen oder gar niedergerissen, die christlichen Abzeichen, Kreuze usw., wurden verboten, wie in Sachsen die roten Schnupftücher. Die Christen wurden für unfähig erklärt, Staatsämter zu bekleiden, nicht einmal Gefreite sollten sie werden dürfen. Da man damals noch nicht über so gut auf das ‚Ansehen der Person' dressierte Richter verfügte, wie Herrn v. Köllers Umsturzvorlage sie voraussetzt, so verbot man den Christen kurzerhand, sich vor Gericht ihr Recht zu holen. Auch dieses Ausnahmegesetz blieb wirkungslos. Die Christen rissen es zum Hohn von den Mauern herunter, ja, sie sollen dem Kaiser in Nikomedien den Palast über dem Kopf angezündet haben. Da rächte sich dieser durch die große Christenverfolgung des Jahres 303 unserer Zeitrechnung. Sie war die letzte ihrer Art. Und sie war so wirksam, daß siebzehn Jahre später die Armee überwiegend aus Christen bestand und der nächstfolgende Selbstherrscher des gesamten Römerreichs, Konstantin, von den Pfaffen genannt der Große, das Christentum proklamierte als Staatsreligion."

Wer Engels kennt und diese letzten Zeilen seines „politischen Testaments" mit den Anschauungen vergleicht, die er sein ganzes Leben hindurch verfolgte, kann nicht im Zweifel darüber sein, was er mit diesem humorvollen Vergleich sagen wollte. Er wollte auf die Unaufhaltsamkeit und Raschheit des Vordringens unserer Bewegung hinweisen, die unwiderstehlich gemacht werde namentlich durch die Zunahme ihrer Anhänger in der Armee, so daß sie bald auch den stärksten Selbstherrscher zur Kapitulation zu zwingen vermöge.

Es spricht aus dieser Schilderung vor allem der kraftvolle Optimismus, der Engels bis an sein Lebensende beseelte.

Aber man hat sie auch anders gedeutet, da sie sich anschließt an Ausführungen, die dartun, daß unsere Partei augenblicklich beim gesetzlichen Weg am besten gedeihe. Es

hat Leute gegeben, die daraus herauslasen, daß Engels in seinem politischen Testament seine ganze Lebensarbeit verleugnet und den revolutionären Standpunkt, den er zwei Menschenalter lang vertreten, schließlich als verkehrt hingestellt habe. Diese Leute schlossen, Engels sei zu der Erkenntnis gekommen, daß der Marxsche Gedanke, die Gewalt sei die Geburtshelferin jeder neuen Gesellschaft, sich nicht länger aufrechterhalten lasse. Bei dem Vergleich zwischen Christentum und Sozialdemokratie legten die Ausleger dieser Art den Nachdruck nicht auf die Unwiderstehlichkeit und Raschheit des Vordringens, sondern darauf, daß Konstantin das Christentum freiwillig als Staatsreligion anerkannte, daß diese ohne jede gewaltsame Erschütterung des Staates in durchaus friedlicher Weise durch ein Entgegenkommen der Regierung zum Siege gelangte.

So meinten sie, müsse und werde auch die Sozialdemokratie siegen. Und unmittelbar nach Engels Tode schien in der Tat diese Erwartung schon in Erfüllung zu gehen, indem Herr Waldeck-Rousseau in Frankreich als neuer Konstantin auftrat und einen Bischof der neuen Christen, Herrn Millerand, zu seinem Minister machte.

Wer Engels kennt und unbefangen beurteilt, weiß, daß es ihm niemals einfiel, seine revolutionäre Vergangenheit abzuschwören, daß der Schlußpassus seiner Einleitung also nicht in dem Sinne ausgelegt werden darf, der eben gekennzeichnet wurde. Aber man muß zugeben, daß dieser Passus nicht sehr deutlich gefaßt ist. Von Leuten, die Engels nicht kennen, aber die meinen, unmittelbar vor seinem Tode habe ihn ein plötzlicher Zweifel an der Zweckmäßigkeit seiner ganzen Lebensarbeit erfaßt, kann die Stelle, für sich allein betrachtet, wohl so ausgelegt werden, als sei der Weg zum Siege, den das Christentum zurücklegte, vorbildlich für den Weg zum Ziele, der der Sozialdemokratie bevorsteht.

Wäre das Engels' wirkliche Meinung gewesen, dann hätte er über die Sozialdemokratie nichts Schlimmeres sagen können, dann hätte er nicht den kommenden Triumph, sondern das völlige Unterliegen des großen Zieles prophezeit, dem die Sozialdemokratie dient.

Es ist bezeichnend, daß die Leute, die den fraglichen Passus für sich ausbeuten, an allem Großen und Tiefen bei Engels verständnislos oder mißtrauisch vorbeigehen, dagegen Sätze mit Begeisterung aufnehmen, die, wenn sie wirklich das enthielten, was hineingelegt wird, durch und durch verfehlt wären.

Wir haben gesehen, daß das Christentum erst zum Siege gelangte, als es sich in das gerade Gegenteil seines ursprünglichen Wesens verwandelt hatte; daß im Christentum nicht das Proletariat zum Siege gelangte, sondern der es ausbeutende und beherrschende Klerus; daß das Christentum siegte nicht als umstürzlerische, sondern als konservative Macht, als neue Stütze der Unterdrückung und Ausbeutung; daß es die kaiserliche Macht, die Sklaverei, die Besitzlosigkeit der Massen und die Konzentration des Reichtums in wenigen Händen nicht nur nicht beseitigte, sondern befestigte. Die *Organisation* des Christentums, die Kirche, siegte dadurch, daß sie ihre ursprünglichen Ziele *preisgab* und deren Gegenteil verfocht.

Wahrlich, wenn der Sieg der Sozialdemokratie sich in gleicher Weise vollziehen sollte, wie der des Christentums, dann wäre das ein Grund, nicht der Revolution, sondern der Sozialdemokratie abzuschwören, dann gäbe es vom proletarischen Standpunkt keine schärfere Anklage gegen die Sozialdemokratie, dann wären die Attacken der Anarchisten gegen sie nur zu sehr berechtigt. In der Tat hat der Versuch des sozialistischen Ministerialismus in Frankreich, der auf bürgerlicher wie sozialistischer Seite die christliche Methode der Verstaatlichung des Christentums von Anno dazumal nachzuahmen versuchte — kurioserweise zur Bekämpfung

des Staatschristentums von heute —, nichts anderes zur Folge gehabt, als ein Erstarken des halbanarchistischen, antisozialdemokratischen Syndikalismus.

Aber zum Glück ist die Parallele zwischen Christentum und Sozialdemokratie in diesem Zusammenhang vollständig verfehlt.

Wohl ist das Christentum in seinem Ursprung eine Bewegung der Besitzlosen, gleich der Sozialdemokratie, und haben daher beide vieles miteinander gemein, was auch im vorstehenden mehrfach hervorgehoben wurde.

Engels hat darauf ebenfalls kurz vor seinem Tode hingewiesen in einem Artikel „Zur Geschichte des Urchristentums" in der „Neuen Zeit",* der bezeugt, wie sehr sich Engels damals mit dem Gegenstand beschäftigte, so daß ihm die Parallele in seiner Einleitung zu den „Klassenkämpfen in Frankreich" nahelag. Er schreibt dort:

„Die Geschichte des Urchristentums bietet merkwürdige Berührungspunkte mit der modernen Arbeiterbewegung. Wie diese war das Christentum im Ursprung eine Bewegung Unterdrückter; es trat zuerst auf als Religion der Sklaven und Freigelassenen, der Armen und Rechtlosen, der von Rom unterjochten oder zersprengten Völker. Beide, Christentum wie Sozialismus, predigen eine bevorstehende Erlösung aus Knechtschaft und Elend; das Christentum setzt diese Erlösung in ein jenseitiges Leben nach dem Tode in den Himmel, der Sozialismus in diese Welt, in eine Umgestaltung der Gesellschaft. Beide werden verfolgt und gehetzt, ihre Anhänger geächtet, unter Ausnahmegesetze gestellt, die einen als Feinde des Menschengeschlechts, die anderen als Reichsfeinde, Feinde der Religion, der Familie, der gesellschaftlichen Ordnung. Und trotz aller Verfolgungen, ja sogar siegreich gefördert durch sie, dringen beide siegreich, unaufhaltsam vor. Dreihundert Jahre nach seinem Entstehen ist

* XIII, 1, S. 4 ff., im September 1894.

das Christentum anerkannte Staatsreligion des römischen Weltreiches, und in kaum sechzig Jahren hat sich der Sozialismus eine Stellung erobert, die ihm den Sieg absolut sicherstellt."

Diese Parallele ist im großen und ganzen richtig, freilich mit einigen Einschränkungen: Das Christentum ist kaum eine Religion der Sklaven zu nennen, für die es nichts getan hat. Andererseits war die Erlösung aus dem Elend, die das Christentum verkündete, anfangs sehr materiell, auf dieser Welt, nicht im Himmel gedacht. Dieser letztere Umstand vermehrt aber noch die Ähnlichkeit mit der neueren Arbeiterbewegung.

Engels fährt fort:

„Die Parallele beider geschichtlichen Erscheinungen drängt sich schon im Mittelalter auf, bei den ersten Erhebungen unterdrückter Bauern und namentlich städtischer Plebejer.... Sowohl die französischen revolutionären Kommunisten, wie namentlich Weitling und seine Anhänger, berufen sich aufs Urchristentum, lange bevor Ernest Renan sagte: Wollt ihr euch eine Vorstellung von den ersten christlichen Gemeinden machen, so seht euch eine lokale Sektion der Internationalen Arbeiterassoziation an.

„Der französische Belletrist, der auf Grundlage einer, selbst in der modernen Journalistik beispiellosen Ausschlachtung der deutschen Bibelkritik den kirchengeschichtlichen Roman ‚Origines du Christianisme' anfertigte, wußte selbst nicht, wieviel Wahres in obigem Worte lag. Ich möchte den alten ‚Internationalen' sehen, der zum Beispiel den sogenannten zweiten Brief an die Korinther lesen kann, ohne daß wenigstens in einer Beziehung alte Wunden bei ihm aufbrechen."

Engels verfolgt dann noch eingehender den Vergleich zwischen dem Urchristentum und der Internationale, untersucht aber nicht den weiteren Verlauf der Entwicklung des Christentums wie der Arbeiterbewegung. Der dialektische Umschlag des ersteren beschäftigte ihn nicht, und doch hätte

er, wenn er ihm nachgegangen wäre, auch Keime zu einem ähnlichen Umschlagen in der modernen Arbeiterbewegung entdecken können. Wie das Christentum, muß auch diese in ihrem Wachstum sich ständige Organe schaffen, eine Art Berufsbureaukratie in der Partei wie in den Gewerkschaften, ohne die sie nicht auskommt, die für sie eine Notwendigkeit ist, die immer mehr anwachsen und immer wichtigere Funktionen erhalten muß.

Diese Bureaukratie, zu der man im weiteren Sinne nicht bloß die Verwaltungsbeamten rechnen darf, sondern auch Redakteure und Abgeordnete, wird sie sich im weiteren Verlauf der Entwicklung nicht auch, wie der Klerus mit dem Bischof an der Spitze, zu einer neuen Aristokratie ausbilden? Zu einer Aristokratie, die die arbeitende Masse beherrscht und ausbeutet und die schließlich die Kraft erringt, mit der Staatsgewalt als ebenbürtige Macht zu verhandeln, die aber auch das Bedürfnis hat, nicht sie umzuwälzen, sondern sich ihr einzugliedern?

An diesem Endergebnis wäre nicht zu zweifeln, wenn die Parallele genau stimmte. Aber zum Glück ist das nicht der Fall. So viele Ähnlichkeiten es auch zwischen Christentum und moderner Arbeiterbewegung geben mag, so gibt es doch auch Unterschiede zwischen ihnen, und zwar solche fundamentaler Natur.

Vor allem ist das Proletariat heute ein ganz anderes als das der Anfänge des Christentums. Wohl ist die herkömmliche Anschauung übertrieben, als habe das freie Proletariat damals ausschließlich aus Bettlern bestanden, als seien die Sklaven die einzigen Arbeiter gewesen. Aber gewiß ist es, daß die Sklavenarbeit auch die freien, arbeitenden Proletarier, die meistens Heimarbeiter waren, korrumpierte. Das Ideal des arbeitenden Proletariers ging damals ebenso wie das des Bettlers dahin, eine arbeitslose Existenz auf Kosten der Reichen zu gewinnen, die das nötige Quantum Produkte aus den Sklaven herausschinden sollten.

Auch war das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten eine ausschließlich städtische Bewegung, die städtischen Proletarier hatten aber in jener Zeit insgesamt, auch die arbeitenden, für den Bestand der Gesellschaft wenig zu bedeuten, deren produktive Grundlage noch fast ausschließlich die Landwirtschaft bildete, mit der sehr wichtige Industriezweige verbunden waren.

Alles das bewirkte, daß die Hauptträger der christlichen Bewegung, die städtischen freien Proletarier, arbeitende wie faulenzende, nicht die Empfindung hatten, die Gesellschaft lebe von ihnen; daß sie alle den Drang hatten, ohne Gegenleistung von der Gesellschaft zu leben. In ihrem Zukunftsstaat spielte die Arbeit keine Rolle.

Damit war von vornherein gegeben, daß trotz allen Klassenhasses gegen die Reichen das Streben, deren Gunst und deren Freigebigkeit zu gewinnen, immer wieder durchbrach und die Hinneigung der kirchlichen Bureaukratie zu den Reichen in den Massen der Gemeinde ebensowenig dauernden Widerstand fand, wie die Überhebung dieser Bureaukratie selbst.

Die ökonomische und moralische Verlumpung des Proletariats im Römerreich wurde aber noch vermehrt durch die allgemeine Verlumpung der ganzen Gesellschaft, die immer mehr verarmte und verkam, deren Produktivkräfte immer mehr abnahmen. So ergriffen Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung alle Klassen, lähmten ihre Selbsttätigkeit, ließen sie alle Rettung nur von außerordentlichen, übernatürlichen Mächten erwarten, machten sie zur willenlosen Beute jedes schlauen Betrügers und jedes energischen, selbstbewußten Abenteurers, ließen sie jedes selbständige Ankämpfen gegen eine der herrschenden Mächte als aussichtslos aufgeben.

Wie ganz anders das moderne Proletariat! Es ist ein Proletariat der Arbeit, und es weiß, daß auf seinen Schultern die ganze Gesellschaft ruht. Dabei verschiebt die kapitalistische Produktionsweise den Schwerpunkt der Produktion immer mehr vom flachen Lande in die Industriezentren, in denen

das geistige und politische Leben am kräftigsten pulsiert. Deren Arbeiter, die energischsten und intelligentesten von allen, werden jetzt diejenigen Elemente, die das Schicksal der ganzen Gesellschaft in ihrer Hand haben.

Dabei entwickelt die herrschende Produktionsweise die Produktivkräfte enorm und vermehrt damit die Ansprüche, die die Arbeiter an die Gesellschaft stellen, vermehrt aber auch ihre Kraft, diese Ansprüche durchzusetzen. Hoffnungsfreudigkeit, Zuversicht, Selbstbewußtsein erfüllt sie, wie es vor ihnen schon die aufsteigende Bourgeoisie erfüllte und ihr den Drang einflößte, die Ketten der feudalen, kirchlichen, bureaukratischen Herrschaft und Ausbeutung zu zerreißen, wozu ihr der Aufschwung des Kapitals auch die nötige Kraft verlieh.

Der Ursprung des Christentums fällt zusammen mit dem Zusammenbruch der Demokratie. Die drei Jahrhunderte seiner Entwicklung bis zu seiner Anerkennung sind eine Zeit des beständigen Verfalls aller Reste von Selbstverwaltung, wie sie eine Zeit des beständigen Verfalls der Produktivkräfte sind.

Die moderne Arbeiterbewegung nimmt ihren Ausgang von einem ungeheuren Siege der Demokratie, der großen französischen Revolution. Das Jahrhundert, das seitdem verflossen ist, zeigt bei allen Wechselfällen und Schwankungen doch ein stetiges Fortschreiten der Demokratie, ein geradezu märchenhaftes Anwachsen der Produktivkräfte und eine Zunahme nicht bloß der Ausdehnung, sondern auch der Selbständigkeit und Klarheit des Proletariats.

Man braucht nur diesen Gegensatz ins Auge zu fassen, um zu erkennen, daß die Entwicklung der Sozialdemokratie unmöglich in denselben Bahnen verlaufen kann wie die des Christentums, und daß nicht zu befürchten ist, es werde sich aus ihren Reihen eine neue Klasse von Herrschern und Ausbeutern entwickeln, die mit den alten Machthabern die Beute teilt.

Wenn im römischen Kaiserreich die Kampffähigkeit und Kampfslust des Proletariats immer mehr abnahm, so steigt sie in der modernen Gesellschaft, die Klassengegensätze ver-

schärfen sich zusehends, und schon daran müssen alle Versuche scheitern, durch Befriedigung seiner Vorkämpfer das Proletariat zum Verzicht auf seinen Kampf zu bewegen. Wo solche Versuche gemacht wurden, sahen sich deren Veranstalter stets bald von ihrem Anhang verlassen, mochten sie sich vorher auch noch so sehr um das Proletariat verdient gemacht haben.

Aber nicht bloß das Proletariat und das politische und gesellschaftliche Milieu, in dem es sich bewegt, ist heute von dem der urchristlichen Zeit vollständig verschieden, auch der Charakter des Kommunismus und die Bedingungen seiner Durchführung sind heute ganz andere als damals.

Das Streben nach Kommunismus, das Bedürfnis danach entspringt freilich jetzt wie früher der gleichen Quelle, der Besitzlosigkeit, und solange der Sozialismus nur Gefühlssozialismus ist, nur Ausdruck dieses Bedürfnisses, äußert er sich auch in der modernen Arbeiterbewegung mitunter in gleichen Bestrebungen, wie zur Zeit des Urchristentums. Die geringste Einsicht in die ökonomischen Bedingungen des Kommunismus gibt ihm aber in unserer Zeit sofort einen von dem urchristlichen ganz verschiedenen Charakter.

Die Konzentration des Reichtums in wenigen Händen, die im Römerreiche bald Hand in Hand ging mit einem stetigen Abnehmen der Produktivkräfte, an dem sie zum Teil selbst Schuld trug, dieselbe Konzentration ist heute zur Grundlage einer enormen Vermehrung der Produktivkräfte geworden. Wenn die Verteilung des Reichtums damals die Produktivität der Gesellschaft nicht im geringsten geschädigt, eher gefördert hätte, würde sie heute völlige Lahmlegung der Produktion bedeuten. Der moderne Kommunismus kann heute nicht mehr daran denken, den Reichtum gleichmäßig zu verteilen, er will vielmehr die höchstmögliche Vermehrung der Produktivität der Arbeit und eine gleichmäßigere Verteilung der jährlichen Produkte der Arbeit dadurch anbahnen, daß er die Konzentration des Reichtums auf die

Spitze treibt, ihn aus dem privaten Monopol einiger Kapitalistengruppen in ein gesellschaftliches Monopol verwandelt.

Dafür muß aber der moderne Kommunismus, will er den Bedürfnissen des durch die moderne Produktionsweise geschaffenen Menschen entsprechen, den Individualismus des Genießens in vollstem Maße wahren. Dieser Individualismus bedeutet nicht die Absonderung der Individuen voneinander beim Genießen, er kann und wird vielfach auftreten in der Form der Geselligkeit, geselligen Genießens; der Individualismus des Genießens bedeutet auch nicht die Aufhebung des Großbetriebs in der Produktion der Genußmittel, nicht die Ersetzung der Maschine durch die Handarbeit, wie manche ästhetische Sozialisten träumen. Aber der Individualismus des Genießens erfordert die *Freiheit* in der Wahl der Genüsse, auch die Freiheit in der Wahl der Gesellschaft, mit der man genießt.

Die städtische Volksmasse in der Zeit des Urchristentums kannte dagegen keine Formen gesellschaftlichen Produzierens; der Großbetrieb mit freien Arbeitern existierte in der städtischen Industrie kaum. Wohl aber waren ihr gesellschaftliche, oft von Gemeinde oder Staats wegen festgesetzte Formen des Genießens, namentlich gemeinsame Mahlzeiten, wohlvertraut.

So war der urchristliche Kommunismus einer der *Verteilung* des Reichtums und der Uniformierung des *Genießens*, der moderne ist einer der *Konzentration* des Reichtums und des *Produzierens*.

Jener urchristliche Kommunismus bedurfte zu seiner Verwirklichung nicht der Ausdehnung auf das Bereich der ganzen Gesellschaft. Mit seiner Durchführung konnte schon innerhalb der gegebenen Gesellschaft begonnen werden, ja, soweit er es vermochte, dauernde Formen anzunehmen, waren diese von einer Art, die es geradezu ausschloß, daß sie zur allgemeinen Form der Gesellschaft wurden.

Daher mußte der urchristliche Kommunismus schließlich wieder zu einer neuen Form von Aristokratie führen, und

er mußte diese innere Dialektik schon innerhalb der Gesellschaft, die er vorfand, entwickeln. Er vermochte die Klassen nicht aufzuheben, sondern der Gesellschaft schließlich nur ein neues Herrschaftsverhältnis einzuverleiben.

Der moderne Kommunismus hat dagegen bei der kolossalen Ausdehnung der Produktionsmittel, dem gesellschaftlichen Charakter der Produktionsweise, der weitgetriebenen Konzentration der wichtigsten Objekte des Reichtums gar nicht die Möglichkeit, in geringerer Ausdehnung verwirklicht zu werden, als der der gesamten Gesellschaft. Alle Versuche, ihn im Rahmen kleiner Gründungen sozialistischer Kolonien oder Produktivgenossenschaften schon in der gegebenen Gesellschaft durchzuführen, sind fehlgeschlagen. Er kann nicht ins Leben gerufen werden durch Bildung kleiner Vereinigungen innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft, die nach und nach immer mehr anwachsen und diese aufsaugen, sondern nur durch Gewinnung einer Macht, die imstande ist, das ganze gesellschaftliche Leben zu beherrschen und umzuwandeln. Diese Macht ist die Staatsgewalt. Die Eroberung der politischen Macht durch das Proletariat ist die erste Vorbedingung der Durchführung des modernen Kommunismus.

Solange das Proletariat nicht so weit ist, kann von sozialistischer Produktion keine Rede sein, also auch nicht davon, daß deren Entwicklung Widersprüche zeitigt, die Vernunft in Unsinn und Wohltat in Plage verwandeln. Aber auch wenn das Proletariat die politische Macht erobert hat, wird die sozialistische Produktion nicht mit einem Male als fertiges Ganzes in Erscheinung treten, sondern von da an nimmt nur die ökonomische Entwicklung plötzlich eine neue Richtung an, nicht mehr zur Zuspitzung des Kapitalismus, sondern zur Ausbildung gesellschaftlicher Produktion. Wann diese so weit sein wird, ihrerseits Widersprüche und Mißstände hervorzurufen, die zu weiterer Entwicklung über sie hinaus in irgend einer noch völlig dunklen Weise führen, das ist heute unabsehbar und braucht uns nicht zu beschäftigen.

Soweit die moderne sozialistische Bewegung verfolgt werden kann, ist es ausgeschlossen, daß sie aus sich Erscheinungen hervorbringt, die mit denen des Christentums als Staatsreligion irgend eine Ähnlichkeit haben. Aber damit ist es freilich auch ausgeschlossen, daß die Art und Weise, wie das Christentum zum Siege gelangte, in irgend einer Weise für die moderne proletarische Emanzipationsbewegung vorbildlich werden kann.

So bequem wie für die Herren Bischöfe des vierten Jahrhunderts wird der Sieg für die Vorkämpfer des Proletariats nicht werden.

Aber nicht bloß für die Zeit bis zu diesem Siege kann man behaupten, daß der Sozialismus aus sich keine Widersprüche erzeugen wird, die mit denen, in welche das Christentum auslief, etwas gemein haben, man kann dasselbe mit großer Sicherheit auch für die Zeit der unabsehbaren Konsequenzen dieses Sieges annehmen.

Denn der Kapitalismus hat die Bedingungen geschaffen, um die Gesellschaft auf eine ganz neue Grundlage zu stellen, völlig verschieden von jeder der Grundlagen, auf denen sie seit der Bildung der Klassenunterschiede stand. Hat bisher jede neue revolutionäre Klasse oder Partei, auch wenn sie viel weiter ging, als das von Konstantin anerkannte Christentum, auch wenn sie vorhandene Klassenunterschiede wirklich beseitigte, doch nie vermocht, alle Klassen aufzuheben, sondern stets nur neue Klassenunterschiede an Stelle der überwundenen zu setzen, so sind heute bereits die materiellen Bedingungen gegeben, alle Klassenunterschiede zu beseitigen, und das moderne Proletariat wird durch sein Klasseninteresse getrieben, diese Bedingungen dazu auszunutzen, denn es bildet jetzt die unterste aller Klassen, im Unterschied zur Zeit des Christentums, wo noch die Sklaven unter ihm standen.

Die Klassenunterschiede und Klassengegensätze darf man keineswegs mit den Unterscheidungen zusammenwerfen, die

die Arbeitsteilung zwischen den verschiedenen Berufen erzeugt. Die Gegensätze der Klassen entspringen drei Ursachen: dem Privateigentum an den Produktionsmitteln, der Waffentechnik, der Wissenschaft. Bestimmte technische und soziale Bedingungen erzeugen die Gegensätze zwischen den Besitzern der Produktionsmittel und den von deren Besitz Ausgeschlossenen, dann den Gegensatz zwischen den waffengeübten Wohlgerüsteten und den Wehrlosen, endlich den Gegensatz zwischen den mit der Wissenschaft wohl Vertrauten und den Unwissenden.

Die kapitalistische Produktionsweise schafft die Vorbedingungen zur Aufhebung aller dieser Gegensätze. Sie drängt nicht bloß dazu, das Privateigentum an den Produktionsmitteln aufzuheben, durch die Fülle der Produktivkräfte beseitigt sie auch die Notwendigkeit der Beschränkung der Wehrhaftigkeit und des Wissens auf bestimmte Schichten. Diese Notwendigkeit hatte sich ehedem gebildet, sobald Waffentechnik und Wissenschaft eine höhere Stufe erreicht hatten, so daß freie Zeit und der Besitz materieller Mittel über den Lebensbedarf hinaus erforderlich waren, die Waffen und das Wissen zu erwerben und sich ihrer erfolgreich zu bedienen.

Solange die Produktivität der Arbeit klein blieb und nur geringe Überschüsse lieferte, war nicht jeder einzelne imstande, Zeit und Mittel zu gewinnen, um in der Wehrhaftigkeit oder der Wissenschaft auf der Höhe seiner Zeit zu stehen. Es erforderte sogar die Überschüsse vieler einzelnen, um einen einzigen instand zu setzen, in Wehrhaftigkeit oder Wissenschaft Vollkommenes zu leisten.

Dies war nur erreichbar dadurch, daß wenige viele ausbeuteten. Die erhöhte Wehrhaftigkeit und Intelligenz der wenigen setzte sie instand, die wehrlose, unwissende Masse zu unterdrücken und auszubeuten. Andererseits wurde gerade diese Unterdrückung und Ausbeutung der Masse das Mittel, die Wehrhaftigkeit und Wissenschaft der herrschenden Klassen zu steigern.

Nationen, die Ausbeutung und Unterdrückung von sich fern zu halten wußten, blieben unwissend und oft auch wehrlos gegenüber besser bewehrten und mehr wissenden Nachbarn. Die Nationen der Ausbeuter und Unterdrücker siegten daher im Kampf ums Dasein über jene, die am urwüchsigen Kommunismus und der urwüchsigen Demokratie festhielten.

Die kapitalistische Produktionsweise hat die Produktivität der Arbeit so unendlich hoch entwickelt, daß diese Ursache der Klassengegensätze nicht mehr besteht. Sie erhalten sich nicht mehr als eine gesellschaftliche Notwendigkeit, sondern nur noch als Folge eines überkommenen Machtverhältnisses, so daß sie aufhören, sobald dieses Verhältnis nicht mehr wirkt.

Die kapitalistische Produktionsweise selbst hat dank der großen Überschüsse, die sie erzeugt, den verschiedenen Nationen die Mittel geliefert, zur allgemeinen Wehrpflicht überzugehen und damit die Aristokratie des Kriegertums zu überwinden. Sie selbst bringt aber alle Nationen des Weltmarktes in so enge und dauernde Verbindungen miteinander, daß der Weltfriede immer mehr zu einer dringenden Notwendigkeit wird, jeder Weltkrieg als eine ruchlose Torheit erscheint.

Sind mit der kapitalistischen Produktionsweise auch die wirtschaftlichen Gegensätze zwischen den einzelnen Nationen überwunden, dann wird der heute schon von der Masse der Menschen herbeigesehnte ewige Friedenszustand zur Wirklichkeit. Jener Zustand des Völkerfriedens, den der kaiserliche Despotismus im zweiten Jahrhundert des Christentums für die Nationen am Mittelmeer herbeiführte — der einzige Vorteil von Belang, den er ihnen brachte —, ihn wird die soziale Demokratie im zwanzigsten Jahrhundert für die Nationen der Welt begründen.

Damit verschwindet vollends jede Grundlage des Gegensatzes zwischen den Klassen der Wehrhaften und der Wehrlosen.

Nicht minder aber schwinden auch die Grundlagen des Gegensatzes zwischen Gebildeten und Ungebildeten. Heute schon hat die kapitalistische Produktionsweise die Produktions-

mittel des Wissens durch den Buchdruck ungemein verbilligt und den Massen zugänglich gemacht. Gleichzeitig erzeugt sie eine wachsende Nachfrage nach Intellektuellen, die sie massenhaft in ihren Schulen heranzieht, aber auch um so mehr ins Proletariat herabdrückt, je massenhafter sie auftreten. Dabei hat sie die technische Möglichkeit geschaffen, die Arbeitszeit ungemein zu verkürzen, und einzelne Arbeiterschichten haben schon einige Vorteile in dieser Richtung gewonnen, mehr freie Zeit zu ihrer Bildung erobert.

Sobald das Proletariat siegt, wird es sofort alle diese Keime zu vollster Entfaltung bringen, alle die Möglichkeiten allgemeiner Bildung der Massen, die die kapitalistische Produktionsweise geschaffen hat, zur herrlichsten Wirklichkeit gestalten.

Ist die Zeit des aufsteigenden Christentums eine Zeit trübseligsten geistigen Niederganges, rapider Zunahme der lächerlichsten Unwissenheit und des dümmsten Aberglaubens, so ist die Zeit des Aufsteigens des Sozialismus eine Zeit glänzendster Fortschritte der Naturwissenschaften und raschester Zunahme der Bildung in den von der Sozialdemokratie erfaßten Volksmassen.

Hat heute schon der aus der Wehrhaftigkeit hervorgehende Klassengegensatz seine Basis verloren, so verliert sie der aus dem Privateigentum an den Produktionsmitteln hervorgehende, sobald die politische Herrschaft des Proletariats ihre Wirkung übt, und deren Konsequenzen werden sich rasch in einer Abnahme des Unterschieds zwischen Gebildeten und Ungebildeten zeigen, der dann binnen einer Generation verschwunden sein kann.

Damit hört die letzte Ursache eines Klassengegensatzes oder Klassenunterschieds auf.

So muß die Sozialdemokratie nicht bloß auf ganz anderen Wegen zur Herrschaft kommen als das Christentum, sie muß auch ganz andere Wirkungen erzielen. Sie muß jeder Klassenherrschaft für immer ein Ende machen.

Gesamt-Ausgabe des literarischen Nachlasses von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Herausgegeben von **Franz Mehring.** Erster Band: **Von März 1841 bis März 1844.** — Zweiter Band: **Von Juli 1844 bis November 1847.** — Dritter Band: **Von Mai 1848 bis Oktober 1850.** — Vierter Band: **Briefe von Lassalle an Marx und Engels.** — Alle vier Bände zusammen gebunden in engl. Leinwand 20 Mk.

Theorien über den Mehrwert. Aus dem literarischen Nachlaß von **Karl Marx.** Herausgegeben von **Karl Kautsky.** Erster Band: **Die Anfänge der Theorie vom Mehrwert bis Adam Smith.** Preis broschiert 5,50 Mk., gebunden 6 Mk. — Zweiter Band, erster Teil: **David Ricardo.** I. Preis broschiert 4,50 Mk., gebunden 5 Mk. — Zweiter Band, zweiter Teil: **David Ricardo.** II. Preis broschiert 5 Mk., gebunden 5,50 Mk.

Briefe und Auszüge aus Briefen von Joh. Phil. Becker, Jos. Dietzgen, Friedrich Engels, Karl Marx u. A. an F. A. Sorge und Andere. XVI und 422 Seiten. Preis broschiert 4 Mk., gebunden 5 Mk.

Die Briefe Marx' und Engels', die sich über einen Zeitraum von 28 Jahren erstrecken, zeigen uns die beiden Altmeister des modernen Sozialismus in ihrer geistigen Werkstatt, wir möchten sagen in Hemdsärmeln. Manches scharfe Wort wird geschrieben, mit und ohne Berechtigung, das bei manchem Anstoß erregen dürfte, aber überall bricht versöhnend die heiße Liebe durch für die arbeitende Klasse, der sie den Wegweiser schufen durch das Labyrinth der alten Gesellschaft in eine neuere, bessere Zukunft. — Jedem Buche wird die in der Neuen Zeit Nr. 1 und 2 abgedruckte Besprechung von Dr. F. Mehring beigelegt werden.

Zur Kritik der politischen Ökonomie. Von **Karl Marx.** Herausgegeben von **K. Kautsky.** Dritte, durch eine Einleitung des Verfassers vermehrte Auflage. LII und 203 Seiten 8°. Preis gebunden 2 Mk.

Revolution und Kontre-Revolution in Deutschland. Von **Karl Marx.** Ins Deutsche übertragen von **Karl Kautsky.** Zweite Auflage. XXXII und 142 Seiten 8°. Preis gebunden 2 Mk.

Das Elend der Philosophie. Von **Karl Marx.** Deutsch von **Eduard Bernstein** und **K. Kautsky.** Mit Vorwort und Noten von **Friedrich Engels.** Vierte Auflage. XXXVI und 188 Seiten. Preis gebunden 2 Mk.

Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Von **Friedrich Engels.** Nach eigener Anschauung und authentischen Quellen. Zweite Auflage. XXXII und 300 Seiten. Preis gebunden 2,50 Mk.

Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. Von **Friedrich Engels.** Sechste, unveränderte Auflage. XX und 354 Seiten. Preis gebunden 3 Mk.

Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Von **Friedrich Engels.** Zehnte Auflage. XXIV und 188 Seiten. Preis gebunden 1,50 Mk.

Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Von **Friedrich Engels.** Mit Anhang: **Karl Marx über Feuerbach.** Vom Jahre 1845. Dritte Auflage. Preis 75 Pfg.

Karl Marx' Ökonomische Lehren. Gemeinverständlich dargestellt und erläutert von **Karl Kautsky.** Elfte Auflage. XX und 261 Seiten. Preis gebunden 2 Mk.

Das Erfurter Programm in seinem grundsätzlichen Teil erläutert von **Karl Kautsky.** Siebte Auflage. VIII und 264 Seiten 8°. Preis gebunden 2 Mk.

Ethik und materialistische Geschichtsauffassung. Von **Karl Kautsky.** VIII und 144 Seiten. Preis gebunden 1,50 Mk.

Die Geschichte der Deutschen Sozialdemokratie. Von **Franz Mehring.** Dritte Auflage. Erster Band: **Bis zur Märzrevolution.** — Zweiter Band: **Bis zum preußischen Verfassungsstreit.** — Dritter Band: **Bis zum deutsch-französischen Krieg.** — Vierter Band: **Bis zum Erfurter Programm.** — Die neue Ausgabe ist in handlichem Format und auf holzfreiem Papier gedruckt. Alle vier Bände zusammen elegant gebunden 20 Mk.

Die Lessing-Legende. Zur Geschichte und Kritik des preußischen Despotismus und der klassischen Literatur. Von **Franz Mehring.** Zweite Auflage. Mit einem neuen Vorwort. XXXII und 426 Seiten. Preis gebunden 3 Mk.





